LECCIONES

SOBRE

EL SYLLABUS

POR

D. NICETO ALONSO PERUJO

DOCTOR EN SAGRADA TEOLOGÍA Y EN DERECHO CANÓNICO

CANÓNIGO DOCTORAL QUE FUÉ DE LA SANTA IGLESIA METROPOLITANA BASÍLICA DE VALENCIA

Y CATEDRÁTICO DE AQUELLA ASIGNATURA EN EL SEMINARIO CONCILIAR CENTRAL DE LA MISMA CIUDAD

SEGUNDA EDICIÓN

cuidadosamente corregida y aumentada con multitud de notas y unos apuntes crítico-biográficos del autor

CON LICENCIA Y APROBACIÓN DE LA AUTORIDAD ECLESIÁSTICA

TOMO SEGUNDO

VALENCIA

LIBRERÍA DE PASCUAL AGUILAR, EDITOR

Calle de Caballeros, 1

1894

CAPÍTULO PRIMERO

AUTORIDAD DE LOS CONCILIOS NACIONALES [1]

Proposición I.—La definición de un Concilio nacional no admite otra discusión, y la administración civil puede disponer las cosas según los términos de ella. [2]

Cualquiera que fije su atención en las teorías regalistas y liberales, observará que su carácter distintivo es la tendencia al cisma en el orden religioso, como la tendencia á la anarquía en el orden social. Los defensores de estas ideas, cegados por un vértigo de independencia, no reflexionan que van á parar al extremo contrario de sus locas ilusiones, y por querer emanciparse de la autoridad legítima, se arrojan voluntariamente en las fauces del despotismo. El Estado liberal aspira á absorberlo todo en su insaciable ambición, y reclama atribuciones y derechos que nunca ha soñado en pedir el poder más absoluto; y mintiendo falsas libertades, se propone en realidad hacerse dueño de los cuerpos y de las conciencias. Si niega la autoridad del Papa, es principalmente con el objeto de ponerse él mismo en su lugar.—La misma escuela que hace poco ultrajaba á los Concilios

[1] FUENTES.—Cano, *De Locis theolog.* lib. V.—Card. Bellarmino, *De Eccles. et Conc.*—Ballerini, *De potestate Ecclesiastica.*—Ferraris, *Prompta biblioth.* verbo, *Concilium.*—Bouix, *De Papa et de Conc. Œcum.*—Idem, *De Concilio Provinciali,*—Idem, *De principiis juris canon.*—Perrone, *De locis,* sect II. cap. III.

[2] Nationalis Concilii definitio nullam aliam admittit disputationem, civilisque administratio rem ad hosce terminos exigere potest.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ,* 22. Augusti 1851.

generales, acusándolos de error, ahora por una inconsecuencia palpable, ensalza exageradamente á los Concilios nacionales, y proclama su infalibilidad, no porque crea en ella, sino para hacerla servir á sus planes políticos.

Este error, tal como está formulado en la proposición arriba inserta, cae de lleno bajo la condenación que el Papa Pío VI lanzó en su Bula *Auctorem fidei*, contra la proposición 85 del conciliábulo de Pistoya, en los términos siguientes: «La proposición que afirma que basta un ligero conocimiento de la historia eclesiástica para que cualquiera deba confesar que la convocación de un Concilio nacional es una de las vías canónicas para terminar en la Iglesia de las respectivas naciones las controversias relativas á la religión:—entendida en el sentido, de que las controversias acerca de la fe y de las costumbres, suscitadas en cualquiera Iglesia, pueden ser terminadas con juicio irreformable por un Concilio nacional, como si el Concilio nacional no pudiese errar en cuestiones de fe y de moral, es *cismática* y *herética*.»

Grande es ciertamente la autoridad de los Concilios nacionales, legítimamente celebrados, y aquí no se trata de amenguarla en lo más mínimo. En toda Nación hay Obispos esclarecidos por su ciencia y sus virtudes, llenos de celo por el bien de los fieles, y conocedores de las necesidades de los pueblos, para aplicarles el remedio. Si se reunen en un Concilio, es indudablemente por una causa grave, y discuten los asuntos con detenimiento, madurez y recta intención, lo cual es una garantía de acierto. Por eso los cánones y decretos de estos Concilios, llenos de prudencia y sabiduría, fueron mirados con el mayor respeto, no sólo en las propias naciones, sino en toda la Iglesia. Nuestros célebres Concilios de Toledo, los de Braga, los de Orleans y otros, fueron aceptados por toda la Iglesia, y los mismos Concilios Ecuménicos se apoyan muchas veces en sus cánones y los citan con honor. Aquellos Concilios condenaron muchas herejías, como el de Toledo I á los Priscilianistas, los de Milevi y Cartago á los Pelagianos, etc., ó dieron notables disposiciones acerca de la disciplina, como el de Illiberis, varios de Toledo, de Arlés, etcétera. Entre los Concilios particulares son célebres por la importancia de sus cánones, que nos representan la disciplina más antigua, el de Ancira en 314, el de Neocesarea en 315, el de Gangres en 336, el de Antioquía en 341, y el de Laodicea en 364,

cuyos cánones respetados por toda la antigüedad, se han recopilado y seguido constantemente tanto en la Iglesia Griega como en la Latina.—Por lo que hace á exposiciones de la fe, la doctrina acerca de la Trinidad y de la Encarnación se halla perfectamente explicada en el Concilio II de Toledo, la de la gracia en el de Orange, la de la Iglesia y sus propiedades en el de Sens, la del estado de los hombres que se salvan ó se condenan en el IV de Toledo; y así de otros puntos igualmente importantes.

Cuando estos Concilios recibían la aprobación, y *a fortiori*, la confirmación de la Santa Sede, se daban las cuestiones por terminadas. San Agustín no duda afirmar que la causa de los Pelagianos se debía dar por concluída desde que el Papa había aprobado y confirmado la condenación pronunciada contra ellos en los Concilios de Africa, y que así no debían pretender ser oídos en un Concilio general, pues no se debía turbar el reposo de todas las Iglesias por la obstinación de un corto número de hombres, que estaban ya convictos de error: *Jam enim*, dice, *de hac causa duo Concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam, inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est; utinam aliquando finiatur error* [1]; y su discípulo San Próspero refiere en el Cronicón, que habiendo celebrado en Cartago un Concilio de doscientos catorce Obispos, fueron enviados sus decretos al Papa Zosimo, aprobados los cuales *per totum mundum hæresis Pelagiana damnata est* [2].

Esto, no obstante, todos los teólogos y canonistas convienen en que los decretos de estos Concilios nacionales no tienen por sí mismos fuerza definitiva, y que son susceptibles de nuevo examen y reformación. Por eso aunque Arrio había sido condenado en un Concilio nacional de Egipto, presidido por el Patriarca de Alejandría, que después recibió la aprobación del Papa, se creyó indispensable la convocación del Concilio general de Nicea para condenar su herejía de un modo más solemne y definitivo, á fin de terminar las turbulencias que causaba en la Iglesia.

[1] Serm. 2 *de Verbis Apost.* nunc., Serm. 131. cap. X.

[2] Siempre se ha reconocido la obligación de enviar las actas á Roma, para ser revisadas antes de su publicación. Por citar un ejemplo entre muchos, sólo recordaremos que cuando los Concilios de Cartago y Milevi, en 416, enviaron sus actas á Inocencio I, pidiendo su aprobación, el Papa, al devolverlas, les contestó que al obrar así, habían observado los sagrados cánones y la costumbre inmemorial.

Otros Concilios Ecuménicos se ocuparon igualmente de asuntos ya tratados en Concilios particulares.

Porque es cierto que estos Concilios particulares, por respetables que sean, están expuestos á caer en error; y de hecho tenemos una triste prueba en los Concilios de Asia, sobre la celebración de la Pascua, y en el Concilio de Cartago, sobre la célebre cuestión de los rebaptizantes, en tiempo de San Cipriano, compuesto de setenta y cinco Obispos, de los cuales, la mayor parte fueron mártires ó confesores. Por lo mismo tales Concilios no pueden ser publicados sin consultar previamente al Romano Pontífice, y recibir su aprobación, y aun en este caso sus decretos no obligan fuera de la nación ó provincia, en donde han sido celebrados: ¿cuánto menos obligarían sin este requisito en la Iglesia universal?—Ahora bien, si se pretende que los decretos de un Concilio nacional, como dice la proposición que refutamos, no admiten discusión ulterior, hay que conceder que son irreformables, y por consiguiente que obligan á toda la Iglesia, que ya no podría revocarlos ni aun en un Concilio general, so pena de ponerse en contradicción consigo misma; y entonces la parte gobernaría al todo, y cada Iglesia podría creerse cabeza de toda la cristiandad. Esto es absurdo; la infalibilidad sólo ha sido concedida á la Iglesia católica, y no á la Iglesia de España, de Francia ó de América.—Si los mismos Concilios generales, cuyos decretos sobre fe ó moral son infalibles, no tienen valor alguno, mientras no reciban la confirmación Pontificia, y aun después de recibida, sucede á veces que se aceptan en una nación en cuanto á las definiciones de fe, y no en cuanto á los decretos de disciplina [1], ¿cuánta menos fuerza tendrían las disposiciones de un Concilio nacional, tomadas por lo común en vista de las circuns-

[1] Cuando un punto de disciplina, dice Bergier, pueda interesar la orden civil, ó estar en oposición con las leyes particulares de uno ó de muchos reinos, la Iglesia, siempre atenta en respetar los derechos de los soberanos, nunca piensa oponer su autoridad á la de aquellos; pronuncia con circunspección; espera que el tiempo y las circunstancias permitan la ejecución de sus disposiciones. Por estas sabias consideraciones gran parte de las leyes de disciplina, á las que se habían opuesto al principio, han venido insensiblemente á formar parte de nuestro derecho público en virtud de las ordenanzas de nuestros reyes (los de Francia).—Cuando una disciplina, que no afecta al orden civil, puede interesar la fe ó las costumbres, la Iglesia usa con firmeza de su autoridad.

tancias especiales de la nación respectiva?—La autoridad suprema de gobernar á la Iglesia, en decidir las cuestiones de fe y legislar en materia de disciplina, pertenece al Papa, el cual por lo mismo puede revisar, corregir ó anular todo cuanto las autoridades inferiores acuerden, ó lo que es lo mismo, someter á nueva discusión y examen los decretos de un Concilio Nacional.

Así es que los decretos de los Concilios particulares sólo suministran al teólogo argumentos *ciertos*, análogos en fuerza á los que se fundan en la autoridad de algunos Santos Padres, cuando nada dicen los demás; y el canonista no los considera en sentido extricto como fuentes del derecho canónico, porque no son leyes universales [1], y sólo constituyen, aun dada la confirmación pontificia, un derecho particular de tal provincia ó región. Pero si sus acuerdos no admiten discusión ulterior, debían ser, tanto para el teólogo como para el canonista, argumentos decisivos, con tanta fuerza como los de un Concilio Ecuménico. Ningún hombre medianamente instruído les concederá tal autoridad. Y la razón es bien clara, sin más que considerar que estos Concilios se celebran por necesidades particulares de cierta localidad, atendida la índole de los pueblos, sus costumbres y usos, las corruptelas introducidas y los abusos que hay que remediar, de manera que los acuerdos de un Concilio, convenientísimos en la propia Nación, serían tal vez inútiles y aun perjudiciales en otra: y por último, que los Obispos de España, por ejemplo, no tienen jurisdicción sobre otro reino, y menos sobre la Iglesia universal.

Esto que es tan cierto según los principios de la más sana doctrina, se confirma todavía más, si se examina bajo el punto de vista práctico. El sagrado carácter episcopal no despoja á los que de él están investidos, de las flaquezas y debilidades humanas. Podría ocurrir alguna vez que el poder civil, interesado en establecer en el Estado alguna nueva disciplina ó en derogar algún punto de la antigua, convocase, de acuerdo con el Primado, un Concilio nacional, con este objeto. Bien sabido es que

[1] A veces, sin embargo, se convierten en leyes universales, sea por la autoridad del Romano Pontífice, que los extiende á toda la Iglesia, sea por la práctica universalmente seguida, ó la costumbre que ha adquirido fuerza de ley. Pero no se trata de esto en nuestro caso.

los Gobiernos tienen en su mano mil resortes para que se cumpla su voluntad: ¿y no sería de temer que los Obispos, súbditos suyos y presentados por el rey, no pudiesen tener la independencia y libertad que se requiere en los asuntos de grande importancia para rechazar las imposiciones del poder civil? ¿No sería posible que éste, sea por sorpresa, sea por amenazas y violencias, sea halagando las ambiciones, lograse atraerse un número de Obispos suficiente para sancionar algún proyecto de tendencias cismáticas, aunque protestasen los demás? La historia nos enseña que en todos los conflictos de ambos poderes, por injustas y descabelladas que hayan sido las pretensiones de los Príncipes, no han faltado algunos individuos del clero para apoyarlas, que otros han callado por temor, y que los que han tenido el valor apostólico de hablar claro, han recibido por recompensa el destierro y la persecución. Entre otros ejemplos que podríamos aducir hasta citar la famosa declaración del clero Galicano en 1682, la conducta de los Obispos constitucionales, el conventículo de Utrech, condenado por Benedicto XIII, el conciliábulo de Pistoya y el congreso de Ems, condenado por Pío VI, y la conferencia de Badén, condenada por Gregorio XVI.—El mismo Pío VI, en su carta al Arzobispo de Maguncia, manifiesta sus recelos de que el Concilio convocado por aquel prelado, á juzgar por la carta de invitación, se apartase del recto sendero, traspasando la línea de sus atribuciones. «Nos asalta el temor, dice, así como también á muchos Obispos de Alemania, que el sínodo convocado por Vos traspase los límites que marcó acertada y sabiamente el Concilio Tridentino (sess. 24, de Reform. cap. 2), y explicó con claridad y erudición nuestro predecesor Benedicto XIV, aceptando las novedades temerariamente introducidas por el congreso de Ems, puesto que en vuestra carta aconsejáis á los Prelados, *ut novi quid inducere, et quid antiqui abolere ne detrectent.*» «Si esto sucediese, añade, bien pronto experimentaréis el juicio y corrección de la Silla Apostólica.»

Esto sería más de temer en nuestra época, atendidas las malas disposiciones de los Gobiernos hacia la Santa Sede, y su empeño de intervenir en las materias eclesiásticas. Ciertamente, uno de los medios más oportunos para consumar un cisma con cierta apariencia de la legalidad, ó á lo menos para legitimar muchas usurpaciones, y dar eficacia á algunas leyes, publicadas

por los Gobiernos liberales, sería la celebración de un Concilio nacional que se prestase á sancionar los actos y proyectos del Gobierno, y reconocer los *hechos consumados*. ¿Qué Gobierno de Europa no tendría necesidad de un Concilio en este sentido? ¿Qué Gobierno de nuestros días no desearía algunos cánones á su gusto sobre la elección de Obispos, supresión de corporaciones religiosas, reducción de fiestas, matrimonio civil, libertad de conciencia, etc., etc., para arreglar las cosas conforme á estos términos?—Afortunadamente los Obispos no se prestarán á estas pérfidas maquinaciones, y si los poderes públicos quieren consumar un cisma ha de ser luchando de frente con los sentimientos católicos de sus súbditos, y atropellando las leyes eclesiásticas.

Mas aunque llegase el caso de que se reuniese tal Concilio, haciéndose dócil instrumento del poder civil, no por eso prestaría validez á los actos del Gobierno, pues sus cánones serían nulos, mientras no recibiesen la aprobación del Papa, que nunca la daría. Por el contrario, estas complacencias de los Prelados sólo servirían para perturbar las conciencias de los fieles, crear conflictos y disgustos con Roma, y favorecer los cismas.—La obligación de los poderes públicos de una nación católica, aun regida por constituciones liberales, es conformarse en la práctica á las leyes de la Iglesia, pues todo lo que obre ó decrete contrario á ellas, por precisión ha de ser también contrario á la voluntad nacional. Los Gobiernos que no lo hagan así, aunque se llamen liberales, se convierten en tiránicos, porque violentan los sentimientos más sagrados de la mayoría de sus súbditos. En lugar de gobernar con leyes justas y equitativas, gobiernan con la arbitrariedad.

CAPÍTULO II

LAS IGLESIAS NACIONALES.—EL CISMA OFICIAL [1]

Prop. II.—Pueden establecerse Iglesias nacionales, sustraídas y enteramente separadas de la Autoridad del Romano Pontífice. [2]

Si la proposición precedente fuera verdadera, esta que ahora vamos á examinar sería su más inmediata y legítima consecuencia.

Iglesia nacional es lo mismo que Iglesia cismática, separada de la comunión con Roma, encerrada dentro de las fronteras de la nación, y subordinada enteramente al poder civil. Desde que el racionalismo inficcionó las constituciones modernas llevándolas al indiferentismo, los Gobiernos aspiran á absorber todas las fuerzas que rigen á la sociedad, para dominar de un modo absoluto. Pero donde principalmente pretenden establecer su dominio es en la esfera religiosa, secularizando á la Iglesia, y confiscando el poder espiritual. Por más que el Evangelio proclame formalmente la distinción de la Iglesia y del Estado, no por eso el *cesaropapismo* ha dejado de ser la tentación y pretensión de los poderosos: quieren con la misma mano con que manejan la espada definir el dogma, á ejemplo de los Césares de Bizancio:

[1] FUENTES.—Perrone, *El Protestantismo y la regla de fe.*—Taparelli, *Examen crit. del gobierno representativo.*—Keller, *La Enciclica y los principios del 89.*—Tilloy, *Los cismáticos desenmascarados.*—Hettinger, *Apología del cristianismo*, conf. 36.

[2] Institui póssunt nationales Ecclesiæ ab auctoritate Romani Pontificis subductæ, pleneque divisæ.—Alloc. *Multis gravibusque*, 17 Dec. 1860. —Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 Mart. 1861.

ambicionan el poder absoluto, y comprenden que esto no existe, si no se encadenan las conciencias, á la vez que se sujetan los cuerpos. La separación por el egoismo nacional; tal ha sido siempre el grave riesgo de la Iglesia universal, que no fuera más que una confederación de Iglesias de todos los países é independientes entre sí.—Para neutralizar tan poderosos elementos de disolución, la ambición de los príncipes y el egoismo nacional, es necesario en la Iglesia un poder único, central y fuerte, que tenga sus raíces en el corazón mismo de la Iglesia, de manera que sean inseparables de ella; es preciso un primado universal, un papado, á fin de asegurar la duración de la Iglesia.

Decir, pues, que pueden establecerse Iglesias nacionales, equivale á decir que es permitido promover cismas, y desgarrar la unidad de la Iglesia. Esto es tan impío como absurdo, y no nos detendremos en refutarlo. Nos limitaremos únicamente á manifestar el origen de donde procede este principio cismático, lo que son estas Iglesias, lo que serían si se estableciesen nuevas, y sus inevitables consecuencias en el orden religioso, político y social.

«Grandes fueron los daños, dice Perrone, que causó el Protestantismo con deprimir la verdadera dignidad y libertad del hombre religioso y civil. Mientras que por una parte proclamaba una absurda libertad individual de conciencia y de pensamiento en materias de religión, abriendo de este modo un campo vastísimo á toda suerte de errores y delirios del espíritu humano, por otra, por una inconsecuencia palpable, sujetaba la conciencia á la despótica voluntad y arbitrio del hombre; reducía la religión á una pura dependencia del Estado, á un ramo de administración pública; en una palabra, creaba la Iglesia llamada del Estado, esto es, la *autocracia* religiosa de los Príncipes y de los gobiernos civiles». En estos mismos términos lo declara Vinet, escritor protestante de Ginebra, hombre que tiene gran reputación entre los suyos: «La *Iglesia del Estado* propiamente dicha, es una »invención de la Reforma, que espantada de sus principios, los »negó con los hechos después de haberlos propalado con las »palabras. Separándose la Reforma de la Iglesia Romana, que no »era ni el pueblo ni el poder civil, á uno de estos dos debía diri»girse por precisión, para hallar una cabeza. Según sus princi»pios, hubiera debido echar mano del pueblo; pero en general

»no se atrevió á hacerlo, y para tener una autoridad presente y »visible, se dirigió al Poder civil, nombrándolo Obispo. *Tal es la »naturaleza* de las Iglesias del Estado; pueden muy bien descri»birse en estas palabras: *Episcopado del Gobierno civil*... Se ve, »pues, bien claramente que las verdaderas Iglesias del Estado no »son muy antiguas, puesto que data su existencia del siglo déci»mo sexto, y sin hacerlas ninguna injuria, puede muy bien lla»márselas *el aborto del Protestantismo.*» Y nosotros añadiremos aún, que ni siquiera estaba en mano de la Reforma el escojer entre el pueblo y el poder civil, si quería lograr sus intentos y arraigarse. El poder civil con los medios coercitivos de que puede disponer, era el único instrumento apto para sus fines. Y en efecto, vemos en la historia, que en todas las naciones en que se introdujo el Protestantismo, se solidó apoderándose el poder civil de la Reforma como de cosa propia suya y que de derecho le pertenecía, é imponiéndola por lo mismo á sus súbditos con el auxilio y ministerio de los predicadores, con leyes tiránicas y crueles, y hasta con la ayuda del verdugo.

La Suecia, bajo el cetro de Gustavo Vasa; Dinamarca, bajo el de Cristierno; Inglaterra, bajo el de Enrique VIII, y tantos otros países del Norte, y hasta los gobiernos democráticos de la Suiza, son una prueba histórica irrecusable de esta gran verdad. Los protestantes mismos conocen ahora la servidumbre, la degradación religiosa y civil á que les ha conducido esta tiránica *autocracia* del Estado. De aquí es, que se observa entre ellos en todas partes este gran movimiento, este afán por sacar la que ellos llaman su *Iglesia* de las manos del Estado, para alcanzar la *autonomía* eclesiástica, es decir, el derecho de la Iglesia de gobernarse por sí misma. Para ejemplo, y en apoyo suyo, citan la misma Constitución de la Iglesia católica, la distinción esencial que en ella existe entre el poder civil y el espiritual, su autonomía é independencia del poder político, y los benéficos efectos que de ello resultan. «La Iglesia católica, dice el autor que aca»bamos de citar, jamás se ha dejado absorber por el Estado. Es »preciso hacerla esta justicia: ella nunca ha conocido la servi»dumbre, y nunca ha vendido su independencia por precio de »sus beneficios. Ella tiene sus leyes, sus reglas, su espíritu; se »pertenece á sí misma, se escucha, se respeta. Protegida por su »doctrina, la cual hace dimanar toda verdad de la Silla Apostó-

»lica, está en su dominio y deja en el suyo al Estado. Ella se »desdeña de mandar; pero mucho más se desdeña todavía de »obedecer, y de esto forma su gloria, gloria pura y digna de »envidia.» En una palabra, confiesan los protestantes del modo más solemne que su religión, desmintiendo sus divisas de libertad é independencia, no ha producido á los pueblos que están bajo su yugo otros frutos que la esclavitud y la opresión.

Y á la verdad, ¿puede darse servidumbre más degradante que la de aceptar por ley establecida la religión del Estado, esto es, aceptarla de parte de quien no tiene misión alguna legítima de enseñar, de predicar, ni de dar leyes en cosas de fe religiosa, ni derecho alguno sobre la conciencia de los pueblos? La Iglesia católica reclama y exige para sí este derecho, y lo proclama en alta voz, porque lo posee legítimamente, porque recibió su solemne misión é investidura del mismo Jesucristo, divino autor y consumador de nuestra fe, porque puede manifestar, y con efecto manifiesta á todo el que no quiera permanecer ciego culpablemente á aquellos divinos caracteres, aquellos brillantísimos motivos de credibilidad que prueban, sin dejar ningún género de duda, su misión. Exige que sean creídas sus palabras, porque prueba que ella es órgano infalible de verdad; porque los dogmas que propone, aunque sobrenaturales y que sobrepujan la esfera del entendimiento humano, tienen en apoyo suyo tal autoridad extrínseca, que los hace evidentemente creíbles, por manera que el hombre puede y debe (si no quiere hacerse reo de una grave culpa) prestarles entero y firme asentimiento, y el obsequio de una creencia así interna como externa, mediante la gracia divina que acompaña siempre la predicación fidedigna de la Iglesia. Pero el Estado, el poder civil, no tiene nada de esto; no es esta la esfera de su derecho; no es este el fin para el cual fué instituido; ni son á propósito para esto los medios de que puede valerse según su naturaleza. Y si quiere salirse de sus límites, si quiere entrar en el santuario de las conciencias, si quiere poner la mano en el Arca del Señor, en las cosas y personas de Dios y de su Iglesia, ejerce una tiranía no menos condenada por la fe que por la recta razón, impone á los pueblos un yugo, contra el cual levanta el grito, no tan sólo la conciencia religiosa y moral, sino también el sentimiento de verdadera libertad y dignidad humana.

De este modo el protestantismo ha caído en el sistema anterior al cristianismo de las religiones nacionales, en cuyo sistema las fronteras de un país son también las fronteras de la religión, y ha levantado por consiguiente entre el *judío* y el *griego*, entre pueblo y pueblo, el muro de separación que Cristo había venido á derribar. La expresión de Iglesia nacional implica contradicción, porque niega el carácter esencial de la Iglesia verdadera, la unidad y la catolicidad, que abraza en un sólo cuerpo á todas las naciones del orbe. Toda Iglesia aislada, encerrada en los límites de un territorio con alardes de independencia, deja de ser un miembro del gran cuerpo católico; es una rama desgajada del árbol de la vida cristiana, es una secta.

Por eso estas pretendidas Iglesias, como que no se nutren de la savia vivificante del tronco, languidecen poco á poco, se secan y mueren; y la poca vida que tienen sólo es un resto de su antigua adherencia al árbol, así como las ramas cortadas conservan por algún tiempo el verdor. «Tal es, escribía el Arzobispo de Tours, la suerte inevitable de las iglesias particulares que han dejado que se aflojara el lazo de la unidad que les ligaba á la Iglesia, señora de todas las demás. En vez de recibir el legítimo impulso del Pontífice Romano, están sujetas á los mandatos de un ministro que á veces ni aun profesa la fe cristiana, ó acaso de un empleado militar; vejetando de esta suerte en la humillación y en la impotencia. Los miembros del clero disfrutan en estas iglesias degradadas de crecidas rentas, y gozan de privilegios extraordinarios en el orden civil y de grandes distinciones mundanas; pero ya no son á los ojos de los pueblos ministros de Dios, encargados de la noble misión de salvar las almas, convirtiéndose á menudo en manos del poder secular en instrumentos dóciles de pasiones injustas y de la opresión de los pueblos [1].»

La degradación del Oriente, llamado también el bajo imperio, la dominación de los Turcos, la esclavitud y el envilecimiento: hé aquí á dónde fueron á parar el odio al Papado y la sumisión á la potestad civil en materias religiosas. Estos hechos continúan, y estamos viendo con nuestros propios ojos la espantosa degradación de la Iglesia griega, deshonrada para siempre.

[1] Contestación á la circular del Ministro de cultos acerca de la Encíclica.

Allí se practica claramente y sin pudor la simonia, y el clero griego, según dice Mr. Piztzipios, ha erigido en sistema la simonia, la desmoralización, la licencia, la ignorancia, la desvergüenza, la mentira, la rapacidad y la calumnia.—Hace mucho tiempo está admitido que los Patriarcas no deben permanecer en su puesto sino durante dos ó tres años. Los Turcos y los Obispos que forman el sinodo Patriarcal, al cual pertenece el derecho de elección, multiplican los cambios, á fin de acrecentar las ganancias.-

Todavía es mayor si cabe la degradación de la Iglesia de Rusia. A la cabeza del Episcopado está lo que se llama el Santo Sinodo, que no es otra cosa que una máquina administrativa para gobernar las conciencias. El Sínodo, por sí mismo, es como un cuerpo sin alma, que recibe su vida y acción del Czar: este es el que nombra el procurador del Sínodo, por quien se deciden todos los negocios, el cual es siempre un lego, y con frecuencia un militar; asimismo nombra y revoca á su arbitrio á todos los miembros de este tribunal. El Sínodo extiende su acción á todos los asuntos eclesiásticos, pero todo se hace en nombre y por la voluntad suprema del Emperador, que no deja á los Obispos ninguna libertad de acción.

Siendo el Episcopado tan impotente y degradado, el clero regular y secular no pueden ofrecer sino el espectáculo más triste. Los conventos de uno y otro sexo son focos de la más escandalosa corrupción; el clero vive en la mayor ignorancia hasta el punto de que apenas sabe leer las oraciones de su liturgia. Da horror el cuadro del estado del clero ruso en los siglos XVI y XVII. Entregado á una disolución sin límites, hacía de la Religión cristiana una horrible mezcla de usos sacrílegos, de prácticas supersticiosas y de ridículas ceremonias. A los sagrados cánticos en honra de Jesús y María, transmitidos por la tradición, no se avergonzaba de mezclar las impuras alabanzas de Odín y de los demás dioses del Norte. Esta situación del clero ruso se ha vuelto todavía más grave en los tiempos modernos, pues á todas esas desdichas, los czares han añadido la de la más degradante miseria, habiendo despojado de todos sus bienes á las iglesias y conventos. Las estadísticas más recientes y autorizadas han probado que los desgraciados *popes* no tienen sino lo absolutamente preciso para no dejarse morir de hambre: el tér-

mino medio de todas las rentas de esos infelices sacerdotes es de setenta y siete pesetas al año, aun en las diócesis situadas en abundantes y fértiles comarcas. Esta miseria del clero y el profundo desprecio con que le mira la nación, son causa de que no abrace tal estado ninguna clase de la sociedad; los hijos de popes se casan con hijas de popes y perpetúan así en el seno de la nación una clase de parias: tal es la verdadera situación del clero ruso. Las consecuencias de semejante degradación son que el número de infelices sacerdotes condenados á penas infamantes, es tan considerable, que en 1839 representaba el uno por veinte, ó sea la quinta parte de la totalidad.

Mas aun cuando las Iglesias nacionales no llegasen á tan humillante degradación, no por eso evitarían el desprestigio que necesariamente nace de su completa subordinación al poder civil.

Al establecer una Iglesia nacional se conmueve el cristianismo en sus más hondos fundamentos, y se corrompen sus más santas instituciones. Si por acaso estas Iglesias lograsen preservarse del mal, seguramente quedarían impotentes para el bien, heridas de la vergonzosa esterilidad de las sectas protestantes. Una iglesia civil y territorial pierde desde luego su representación, no puede ejercer ninguna influencia sobre los pueblos, ni inspirarles confianza alguna, porque reducida á una oficina ó dependencia del Estado, carecería de su fuerza principal para corregir los vicios y producir las virtudes, y su clero mercenario y secularizado no inspiraría ni respeto, ni amor, ni veneración. Sólo el clero católico tiene la noble independencia para conservarse á la altura de su misión.

Supongamos sin embargo, cosa imposible, que el poder civil dejase funcionar libremente á la Iglesia nacional: aun en este caso, por la fuerza misma de las circunstancias, iría á parar bien pronto al caos y á la disolución. «Bajo este punto de vista, dice Doellinger, las sectas separadas se han visto arrastradas por una rápida pendiente.» Los bizantinos habían principiado por decir: «Reconocemos Patriarcas que gobiernan cada uno una porción de la Iglesia, pero no Papa, jefe de los Patriarcas.» Después vino el anglicanismo que dijo: «Ni Papas, ni Patriarcas, sino únicamente Obispos.» Por su parte los protestantes del continente declararon que no querían Obispos, sino solos sacerdotes, y por encima de ellos los príncipes seculares. Más tarde aun se for-

maron nuevas sectas protestantes en Inglaterra, las cuales dijeron que no tenían necesidad de sacerdotes, y sí únicamente de predicadores. Por último aparecieron los *amigos*, los cuákeros, con otras sectas religiosas, y dijeron que también los predicadores eran malos, y que cada uno era su propio profeta, su doctor y su sacerdote. Este es el último paso dado hasta ahora en este camino, pero ya se piensa en ir más allá en los Estados Unidos [1].» No hay medio; la consecuencia inmediata de las Iglesias nacionales es, ó la anarquía de las conciencias, ó la esclavitud de las mismas al poder civil.

Este estado anárquico en el orden religioso trascendería bien pronto á perturbaciones y conflictos en el orden político. Es imposible establecer una Iglesia nacional sin el concurso decidido del poder secular, que para ello ha de emplear necesariamente medios tiránicos, la violencia y la persecución. Al separarse de Roma, para absorber á un mismo tiempo el gobierno temporal y la dirección de los asuntos religiosos, mina la base moral de su propia soberanía y se enagena las simpatías de todos los católicos, ó sea de los elementos más seguros del orden público, que ciertamente no le concederán su apoyo. Los que prefieren sus propios intereses á la unidad de la Iglesia y se emancipan de la autoridad divina, no tardan á experimentar en el desvío é indiferencia de los pueblos, el castigo de los cismas que ocasionan. El freno más eficaz de las pasiones populares es la religión, y si los mismos Gobiernos enseñan á los pueblos á despreciarla, éstos, avanzando un paso más, despreciarán también á sus indiscretos maestros.

Se invoca el progreso para justificar los conatos de cisma, y no se advierte que la Iglesia nacional sería su mayor obstáculo. El verdadero progreso consiste en acercarse cada día más á la perfección; y nadie duda que la perfección social consiste en la unidad en todos los órdenes. Dichosa sería la Edad en que todos los pueblos tuvieran una sola filosofía, un sólo código y una sola religión: entonces se habría realizado el bello ideal de la humanidad sobre la tierra. Luego toda tentativa de división retarda aquella Era venturosa en que todos los hombres puedan con verdad llamarse hermanos. Pero entre todas las divisiones que

[1] Doellinger, *La Iglesia y las iglesias*, pág. 31.

pueden separar un pueblo de otro, ninguna es tan honda como la que nace de la diversidad de religión. Como la multiplicación de la Iglesia es una multiplicación de sectas, ó de falsas religiones, es por lo mismo una rémora en la marcha progresiva de la humanidad.

Y perturba además el orden social. La religión, cuando no es única, forma pueblos enemigos, y que viven odiándose; y al menor pretexto estallan estos odios en las terribles guerras llamadas de religión. La historia enseña que todas las herejías han sido causa de escenas sangrientas: y que desde la aparición del protestantismo, á consecuencia de las predicaciones de sus fundadores, se convirtió la Europa en un inmenso campo de batalla, en el que se mezclaban las ambiciones políticas con las disensiones religiosas. La guerra civil ardió tenaz y furiosa en Suecia, Dinamarca, Noruega, los Países-Bajos, Francia y Alemania, con un carácter de encarnizamiento y ferocidad, como no se había visto desde los tiempos del paganismo. Cuando se hiere á un pueblo en sus sentimientos religiosos, se le ponen las armas en la mano y se le lanza á la rebelión. Y este es el gran crimen de los Gobiernos liberales, que con sus medidas anticatólicas provocan esas luchas lamentables, que arruinan para muchos años á la nación.

Afortunadamente en nuestra época toda tentativa de Iglesias nacionales sería ilusoria, porque se estrellaría contra la firmeza de los Obispos, contra la constancia del Clero, contra los sinceros sentimientos católicos de los fieles, y contra la adhesión inquebrantable de unos y otros al Sumo Pontífice, centro de la unidad. Lo más que pueden hacer los Gobiernos, y es cosa que sucede con frecuencia en situaciones liberales, es un alarde ridículo de cortar las relaciones con la Santa Sede, que es lo que se llama *cisma oficial*.

En estos casos se puede asegurar sin temor que la razón está siempre de parte del Papa, por no prestarse á sancionar actos y decretos del poder civil, contrarios á los Concordatos y á la libertad y derechos de la Iglesia. Y para prueba basta hacer una observación que está á la vista de todos: cuanto más *liberal* es un Gobierno (en el sentido moderno de esta palabra) antes recoge el Nuncio sus pasaportes. El que desee convencerse plenamente, puede echar una ojeada á nuestra historia contemporánea. ¿Quién

mandaba cuando se han interrumpido las relaciones oficiales con Roma? ¿Por qué causa se interrumpieron? ¿Cuándo y cómo volvieron á reanudarse?—Se observará (y este es un nuevo dato para juzgar al liberalismo) que los cismas oficiales coinciden por lo regular con los Ministerios de ideas más avanzadas.

Estos divorcios pasajeros entre la Iglesia y el Estado, casi siempre inmotivados por parte del último, y seguidos de la suspensión del presupuesto eclesiástico, la ocupación de edificios de la Iglesia, y otras medidas arbitrarias, crean una situación violenta en el Episcopado y el Clero respecto al Gobierno, y dan lugar á mil cuestiones desagradables en los pueblos, como acredita la experiencia. Estos pierden poco á poco el respeto á la Iglesia, al ver que el poder público la trata con tan poca consideración; mientras otros llegan á persuadirse erróneamente que la Iglesia debe estar subordinada al Estado, y que ella, por su intolerancia, tiene la culpa de los conflictos que ocurren. Así se propaga el indiferentismo, que es lo que se proponen esos sistemas que no ocultan sus deseos de *descatolizar* al pueblo.—¿Y estos Gobiernos se atreverán todavía á reclamar el concurso y apoyo del Clero y de los buenos católicos? ¿Y los acusarán de ser un elemento permanente de oposición?

Cumplan su deber de católicos; no ofendan los sentimientos del país, reparen los males que han hecho, y no tendrán apoyo más leal y decidido que el del Clero.—Desengáñense todos de una vez: los Gobiernos que quieran consolidarse, es preciso que se apoyen en la Iglesia, como en una roca indestructible: los que se divorcien de ella no serán estables. No olviden aquella lección elocuente: *El que chocare contra esta piedra será quebrantado, y sobre quien ella cayere lo desmenuzará* [1].

[1] Math. XXI, 44.

CAPÍTULO III

EL GRAN CISMA DE ORIENTE [1]

Prop. III.—Las excesivas arbitrariedades de los Romanos Pontífices contribuyeron á la división de la Iglesia en Oriental y Occidental. [2]

«Nada más injusto de parte de los protestantes, dice Bergier, que su afectación en querer persuadir que las pretensiones injustas, la ambición, la altivez y la dureza que los Papas emplearon para con los griegos, fueron la causa de su cisma y de la obstinación con que en él perseveran. La simple exposición de los hechos demuestra que la primera causa fué la ambición desmedida de los Patriarcas de Constantinopla, y que las revoluciones políticas que sobrevinieron en las dos partes del Imperio Romano, contribuyeron mucho á sostenerle. Tal vez hubo circunstancias en que algunos Papas debieron ser menos sensibles á los insultos que recibían de parte de los griegos: mas los protestantes proceden de muy mala fe, cuando al tejer la historia del cisma, exageran las faltas de aquellos, y disimulan la mayor parte de los crímenes y tropelías, por cuyo medio Focio y Miguel Cerulario llegaron á consumarlo.»

No el despotismo de los Papas, sino otras muchas causas enteramente ajenas á ellos, contribuyeron á la separación de la

[1] FUENTES.—El P. Maimbourg, *Histoire du schisme des Grecs*.—Natal Alejandro, *Diss. de schismate Photiano*.—Palma, *Prælectiones Hist. Eccæ*, tom. II, cap. 24 y siguientes, y tom. III. cap. 8 y 26.—Henrion, *Historia general de la Iglesia*, tomo III y IV.

[2] Divisioni Ecclesiæ in Orientalem atque Occidentalem nimia Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.—Litt. Apost. *Ad Apostólicæ* 22 Augusti 1851.

Iglesia Griega, contra la voluntad de los mismos Papas, y á pesar de todos los esfuerzos que éstos hicieron por impedirla. La multitud de herejías que habían agitado al Oriente, especialmente la de los Iconoclastas, la diversidad de disciplina en muchos puntos importantes, su espíritu de rebeldía contra Roma, por consecuencia de las frecuentes disensiones ocurridas en Oriente, el insensato empeño de los Emperadores de intervenir en las cosas eclesiásticas, el favor que prestaban á los herejes, despreciando las amonestaciones de los Papas, los vicios de la Corte y la ambición de los Patriarcas de Constantinopla, fueron las verdaderas causas del cisma Griego.—Desde que la capital del Imperio se trasladó á Constantinopla, los Obispos de esta Silla se aprovecharon de su favor en la Corte para hacerse importantes, y poco á poco, con la protección de los Emperadores, llegaron á dominar sobre los patriarcados de Antioquía y de Alejandría, y tomaron el título de *Obispo universal,* abrigando el proyecto de ejercer sobre todo el Oriente la misma jurisdicción que los Papas ejercían sobre el Occidente.

El cisma empezó formalmente por motivos tan odiosos como pérfidos. El Patriarca Ignacio se opuso con la mayor energía á los desórdenes de Bardas, tio y tutor del Emperador Miguel III, y le excomulgó por haber repudiado á su legítima esposa y mantener relaciones incestuosas con su nuera. Furioso Bardas, hizo deponer á Ignacio después de haber intentado inútilmente, con astucias y malos tratamientos, que renunciase su dignidad. En su lugar fué nombrado Focio, hombre de genio vasto, atrevido y artificioso. Era ilustre, no sólo por su nacimiento y parentesco con los Emperadores, sino también por las dignidades que había desempeñado, y por sus grandes riquezas, influjo y autoridad; pero era un hombre impío, corrompido é impostor. Gregorio de Siracusa le ordenó y consagró en seis días.

Aconteció esto el año 858. Para sostenerse en la Silla empleó toda suerte de artificios y violencias, desterró á Ignacio y persiguió cruelmente á sus defensores. Al año siguiente se reunió en Constantinopla un Concilio, que depuso á Focio, pero él logró atraer á su partido á muchos Obispos serviles, y los que no lo reconocieron fueron presos y desterrados.

Después de esto el impostor trató de sorprender y engañar al Papa, que á la sazón era Nicolás I. Al efecto le envió legados con

una carta llena de imposturas, dándole cuenta de su elección: diciéndole, que á pesar de su resistencia había sido elevado al lugar eminente que ocupaba, y que sólo derramando un torrente de lágrimas había consentido en recibir la imposición de manos. Añadía que Ignacio se había retirado voluntariamente á un monasterio, donde se le trataba con todo el respeto y atenciones debidas á su carácter, á sus achaques y ancianidad. El Emperador envió también una embajada solemne de cuatro Obispos, con ricos presentes, para apoyar la impostura. [1]

Entretanto Ignacio estaba encerrado en una prisión y no le fué posible escribir al Papa. Extrañándose éste de su silencio y de que no se presentase ninguno por su parte, á lo menos en lo concerniente á la dimisión del Patriarcado, usando de la gran prudencia de que estaba dotado, nada quiso decidir hasta examinar la elección maduramente, y para eso envió á Constantinopla por legados á Rodoaldo, Obispo de Porto, y á Zacarías, Obispo de Agnani. Pero al llegar á la Corte, les pusieron guardas de vista, no permitiéndoles, por espacio de tres meses, comunicar con nadie sino con las personas de su comitiva. Pasado este tiempo les declararon que ya había llegado la época de confirmar la deposición de Ignacio: y así por medio de la violencia, de las promesas y de los regalos, confirmaron la elección de Focio en un Concilio al que fué obligado á acudir el mismo Ignacio. Protestó éste valerosamente, y sufrió por ello los más crueles tratamientos, pero pudo escapar de la prisión disfrazado de esclavo. Entonces tuvo ocasión de informar al Papa de todo lo acaecido en el falso Concilio, de la prevaricación de los legados, y de las horribles violencias que se habían cometido contra él para obligarle á renunciar. Nicolás I, sabida la conducta de sus legados, los excomulgó en el año 863, y mandó á todos los Metropolitanos de Oriente que reconociesen por Patriarca á Ignacio, y considerasen á Focio como un intruso, á quien anatematizaba. Sin embargo, éste, apoyado por sus partidarios, logró sostenerse en la Silla, y el año 867 reunió un Concilio, en el cual tuvo la osadía de excomulgar al Sumo Pontífice. Después de haber formado por sí sólo

[1] Notemos aquí de paso que los esfuerzos de Focio para justificarse y todos los medios y supercherías que para ello empleó, demuestran claramente que reconocía la supremacía y jurisdicción del Romano Pontífice.

sus actas logró las firmasen veintiún Obispos y añadió hasta mil firmas falsas. Además se dió á sí mismo el dictado de *Patriarca ecuménico* en un sentido mucho peor que lo había verificado antes *Juan el Ayunador;* y añadió que cuando los Emperadores se trasladaron de Italia á Grecia, había pasado también el primado Pontificio desde la antigua Roma á la nueva: manantial inagotable de ilusiones para los griegos y verdadero principio de su entera defección.

Entretanto cambió radicalmente la situación. El César Bardas, protector de Focio, fué muerto de orden del Emperador, y poco después también este último fué asesinado. El sucesor Basilio el Macedonio, dueño único del Imperio, arrojó á Focio de la Silla Patriarcal y le obligó á vivir en un monasterio, restableciendo al mismo tiempo á Ignacio, con aplauso general. Inmediatamente avisó de todo al Papa, y le suplicó, juntamente con Ignacio, que convocase un Concilio ecuménico y nombrase legados que asistiesen á él. Antes de llegar los embajadores á Roma había muerto Nicolás I: su sucesor Adriano II, accediendo á los deseos del Emperador, nombró legados que presidiesen en su nombre dicho Concilio, que se celebró en Constantinopla el año 869, y es el VIII de los generales. En él fué condenado Focio como usurpador, promovedor del cisma y falsificador de actas sinodales, y con él fueron también condenados todos los cismáticos que no se reconciliaron, imponiendo á los demás una penitencia saludable.

Quedó, pues, Ignacio por entonces en posesión pacífica de su Silla. A su muerte, ocurrida unos ocho años después, Focio tuvo la destreza de hacerse restablecer por el Emperador Basilio [1]. El Papa Juan VIII, accediendo á las súplicas del Emperador, le reconoció también, á condición de observar íntegras las disposiciones de los Pontífices y del Concilio general VIII, y renunciar á toda pretensión de jurisdicción sobre la Bulgaria. El astuto

[1] Basilio que era de linaje oscuro, se lamentaba de no poder presentar algún documento que acreditase la antigua nobleza de su familia. Sabido esto por Focio, fingió una genealogía, según la cual le hacía descender del rey Tiridates, tan célebre en Armenia, donde aquel había nacido; y escribiéndola en papel y caracteres antiquísimos tuvo arte de colocarla en la biblioteca de palacio, y que se le presentase á Basilio como un manuscrito antiguo, que sólo Focio podía leer. Llamado Focio, la leyó al Emperador, el cual, deslumbrado de vanidad, no sólo le levantó el destierro, sino que además le confió la educación de sus hijos.

impostor sedujo á los legados del Papa, y con el pretesto de traducir al griego las cartas del Pontífice, las adulteró descaradamente borrando todo lo que podia serle contrario y añadiendo otras cosas en que se reprobaba la conducta de los Pontífices anteriores y del VIII Concilio ecuménico. Después reunió otro Concilio numeroso de Obispos que eran adictos, en el cual hizo anular las actas de aquél. Al saber el Pontífice tan grande osadía y perfidia, reprobó y anuló cuanto se había hecho en aquel falso Concilio, castigó á sus legados prevaricadores, y poniendo las manos sobre el Evangelio pronunció la sentencia de excomunión contra Focio y todos sus fautores, y esta condenación fué después repetida otras veces por los Pontífices siguientes [1]. Focio, sin embargo, siguió dándose el título de Patriarca ecuménico, y sostuvo el cisma mientras vivió el Emperador Basilio. Pero el sucesor de éste, León el Filósofo, viendo los males que aquel impostor causaba con su obstinación, le confinó á un monasterio, en donde murió algunos años después despreciado é infeliz.

Obsérvese (y esto sólo basta para la más completa justificación de los Papas), que cuando estos llegaban á saber los ambiciosos atentados de los Patriarcas de Constantinopla, era mucho tiempo después de estar ya consumados, atropellando las leyes más sagradas de la Iglesia. Los Papas no podían consentir aquellas injustas usurpaciones, y tenían el deber de defender al legítimo Prelado, contra las malas artes y violencias del intruso: y lo hacían siempre con moderación y sin apartarse un punto del camino trazado por los cánones. Al contrario, los cismáticos no reparaban en medios para conseguir su objeto, y si no lograban engañar á los Papas, levantaban abiertamente el estandarte de la rebelión.

Sin embargo, los sucesores de Focio permanecieron durante el siglo X en comunicación con Roma, y continuaron la serie de los Papas en sus dípticos y en el Cánon de la misa, aunque no fuesen muy íntimas las relaciones entre las dos Iglesias; pero la elevación de Miguel Cerulario al Patriarcado el año 1043 fué causa de otra más honda separación.

[1] Así lo hicieron el Papa Marino en 883, Adriano III en 884, Esteban VI en 887, Formoso en 891 y los restantes hasta León V en 903; lo cual puede servir de respuesta á los que afirman que Focio murió en comunión con la santa Sede. Por otra parte, si esto fuese cierto, sería también la condenación terminante del cisma actual.

Cerulario, que tenía todos los vicios de Focio y ninguno de sus talentos, apoyado por León de Acrida, Metropolitano de Bulgaria, y por Nicetas, monje del Estudio, quiso consumar el cisma para hacer su poder más absoluto. No habiendo ningún motivo para justificar su rompimiento, renovó las antiguas quejas de Focio y los fútiles cargos de aquél contra Roma, prohibiendo toda comunicación con el Papa. Informado León IX de estos hechos, y previniendo las funestas consecuencias que nacerían de un ataque tan brusco y destituido de fundamento, empleó cuantos medios prudentes estuvieron á su alcance para evitarlos. Primero escribió á Miguel Cerulario refutando con sólidas razones todos sus cargos: además, como deseaba vivamente la unión, envió tres legados á Constantinopla á fin de restablecer la buena armonía. El Emperador Constantino Monomaco, que necesitaba del Papa y del Emperador Enrique contra los normandos, recibió á los legados con demostraciones muy honoríficas, y nada omitió para reducir al orgulloso Patriarca; pero éste, cada vez más obstinado, no quiso ni aun recibirlos. Justamente resentidos los legados de un proceder tan indigno, se vieron precisados á excomulgar á Cerulario y se marcharon de la Corte. Entonces, el pérfido cismático se atrevió á su vez á excomulgar al Papa, y procuró arrastrar al cisma á todas las Iglesias patriarcales. Más tarde, habiéndose hecho temible á los emperadores este Prelado revoltoso, por sus exigencias y orgullo hasta el extremo de querer usar el calzado de escarlata, propio de los emperadores, fué depuesto y desterrado por Isaac Commeno, y murió de pesar el año 1059. A pesar de todo, el cisma no fué todavía general y no quedó terminado tal como hoy existe, hasta que los latinos se hicieron odiosos á los griegos, cuando se apoderaron de la ciudad é imperio de Constantinopla. El imperio de los latinos fué de muy corta duración [1], y lejos de facilitar la reunión de los griegos á la Iglesia

[1] Entonces fué cuando se fundó lo que los historiadores llaman el imperio de Trebisonda sobre la costa del mar Negro, á donde fueron á refugiarse los antiguos dueños de Constantinopla, aguardando la ocasión de volver á subir al trono imperial, que no tardó en presentarse. Al cabo de cincuenta y siete años los griegos volvieron á poner sobre el trono á Miguel Paleólogo, de la familia de los antiguos Emperadores. El imperio de Trebisonda, en el que habían permanecido los príncipes de la familia imperial, aun después de la vuelta de los Paleólogos á Constantinopla, fué definitivamente destruido por Mahomet II en 1461.

romana, acabó de separarlos del todo. Los excesos que se cometieron en la toma y saqueo de Constantinopla inspiraron á los griegos una grande aversión á los latinos, y á esta época debe referirse la ruptura entera y el cisma consumado de la Iglesia griega.

En lo sucesivo nada omitieron los Papas por restablecer la unidad. Gregorio X parece que tuvo la dicha de conseguirlo en el Concilio segundo general de Lyon, celebrado el año 1274. Los Embajadores del emperador Miguel Paleólogo presentaron en él una profesión de fe, tal como el Papa la había exigido, y una carta de 35 Arzobispos griegos y de sus sufragáneos, en la cual decían estar conformes en todos los puntos que dividían á las dos Iglesias. El Papa felicitó vivamente al Emperador y á su hijo, exhortándolos á conservar la unión, y ciertamente éstos hicieron cuanto estuvo de su parte por asegurarla; pero sus esfuerzos se estrellaron ante la tenacidad del Clero y de los monjes, que no sólo no quisieron someterse, sino que promovieron serios motines contra el Emperador. Temeroso de una sublevación su hijo Andrónico, depuso al Patriarca unido Veco, y nombró en su lugar á Jorge de Chipre, con lo cual se renovó el cisma.

Sin embargo, no desistieron los Papas en sus tentativas, y al fin las vieron coronadas del éxito más feliz. El año 1437 el Emperador griego Juan Paleólogo II y el Papa Eugenio IV convinieron en que se celebrara un Concilio compuesto de griegos y latinos, para tratar tan importante negocio. El Concilio se reunió en Ferrara, y después se trasladó á Florencia el año 1439, habiendo asistido el Emperador en persona con el Patriarca de Constantinopla, 20 Metropolitanos y un gran número de eclesiásticos distinguidos. Después que se hubieron aclarado todas las dificultades, abjuraron solemnemente el cisma, y dieron una profesión de fe conforme á la de la Iglesia romana, en la cual reconocían particularmente que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, y que el Papa es el jefe de la Iglesia universal. Voltaire habla de este suceso como del triunfo más completo de la Iglesia de Roma.

Pero desgraciadamente la alegría fué también esta vez de corta duración. Cuando el Emperador y los Prelados volvieron á Constantinopla, el Clero, los monjes y el pueblo, excitados por Marcos de Efeso, que se había negado constantemente á firmar la unión,

se sublevaron contra los que la habían firmado, al paso que colmaban de elogios á Marcos de Efeso, por haber tenido él sólo bastante valor para negar su consentimiento. Intimidados la mayor parte de los Obispos que habían firmado, se retractaron de lo que habían hecho, y el cisma quedó consumado sin esperanza de remedio [1].

¿Habrá todavía quien se atreva á decir que las arbitrariedades de los Papas fueron la causa de la división de la Iglesia griega? Lejos de haber cosa alguna reprensible en la conducta de los Papas, merecen, por el contrario, sinceros elogios por su celo, por su constancia, por su prudencia y por su actividad en este negocio. Toda la culpa es de los griegos, y están conformes en atribuírsela todos los historiadores.

Terminaremos con las juiciosas reflexiones que, hablando de este cisma, hace Augusto Nicolás:

«El cisma de Focio, además de atentar contra el principio de la unidad de la Iglesia, contenía un principio de herejía sobre la procesión del Espíritu Santo, y en este punto participaba indirectamente del arrianismo. Por lo demás, cuanto una rama separada del tronco puede subsistir, la Iglesia griega ha conservado en su forma las antiguas tradiciones del cristianismo y las ha conservado hasta la superstición, y esta minuciosa fidelidad en

[1] El actual Pontífice León XIII ha procurado también atraer á los cismáticos á la unidad de la fe, y para ello les ha dirigido con fecha 20 de Junio del corriente año una Encíclica, que á juzgar por lo bien recibida que ha sido por todos los orientales, creemos ha de hacer ó adelantar en gran manera la deseada unión.

Dicho importante documento pontificio se dirige á todos los hombres de buena voluntad, sin excepción de comunión religiosa dentro del Cristianismo. León XIII les llama á todos á la unión de la fe.

Se dirige con especialidad á los cristianos orientales, prometiéndoles solemnemente respetar y conservar la integridad de sus ritos, privilegios, usos y costumbres, y poniéndoles en guardia contra las exageraciones de ciertos publicistas católicos sin autoridad y polemistas sin misión, que en varias ocasiones han suscitado recelos por parte de los cristianos de las Iglesias griegas, rusas, armenias y otras de Oriente respecto á cuestiones disciplinarias. La Iglesia Católica, que enseña la unidad en el dogma, admite las diferencias en la disciplina.

León XIII, dirigiéndose también á los protestantes de todas las comuniones, les exhorta á volver á la Iglesia, á fin de luchar con sus hermanos católicos en defensa de la idea y de la moral cristianas.

En el mismo documento, mostrando la necesidad de dar solución á la cuestión social, Su Santidad dice que sólo la Iglesia puede

algunos ritos primitivos, cuyo cambio en nada afecta al fondo de la doctrina, en esta Iglesia no es más que una singularidad, y sobre todo, un efecto de su inmovilidad y de su falta de vida.

Y es un testimonio evidente de la vida divina en el seno de la Iglesia católica la comparación de su estado y de su acción, con el estado y la acción de la Iglesia griega.

La Iglesia griega tenía para sí la inmensa ventaja sobre la Iglesia romana, de que por su situación y el intermedio en que se hallaba colocada, heredaba más inmediatamente de la civilización antigua y de la primera civilización cristiana. Constantinopla, Antioquía, Efeso, Corinto, toda esta Asia Menor, todo este archipiélago griego en que los primeros rayos de la fe cristiana vinieron á cruzarse con los últimos rayos de la civilización

resolver con la imparcialidad y justicia tan arduo como apremiante problema.

Termina exhortando á los cristianos á que se aparten de las sociedades secretas y anticristianas, condenadas ya por la Iglesia.

Las Iglesias cristianas orientales son las siguientes:

1.ª Los caldeos unidos de Turquía y de Persia, bajo la jurisdicción del Patriarca de Babilonia.

2.ª Los sirios unidos, que dependen del Patriarca de Antioquía.

3.ª Los maronitas, en número de unos 25.000, cuyo Patriarca se titula igualmente de Antioquía.

4.ª Los armenios unidos de Oriente, que tienen un Patriarca y 18 Obispos.

5.ª Los griegos unidos de Oriente, que dependen del Patriarca de Antioquía, á cuyo título añadió Gregorio XIV los de Alejandría y Jerusalén.

6.ª Los coftos, que forman una comunidad poco numerosa en Egipto.

A estas Iglesias orientales propiamente dichas hay que añadir las siguientes, para tener completo el cuadro de las del rito oriental:

Los armenios unidos de Austria, de Venecia y de Roma; los gregorianos de Constantinopla; los rutenos unidos de Polonia, de Galitzia y de Hungría; los servios unidos de la Croacia, los valacos unidos de Austria y los búlgaros unidos de la Bulgaria, propiamente dicha, de la Macedonia y de la Tracia.

Las Iglesias disidentes son:

1.ª Los nestorianos, la más antigua de las comunidades disidentes de la Iglesia Católica, y cuya conversión no parece estar muy lejana.

2.ª Los sirios y los jacobitas, esparcidos por la Siria, la Mesopotamia y la India.

3.ª Los armenios no unidos.

4.ª Los griegos no unidos.

5.ª Los coftos no unidos.

(Nota del Editor).

antigua, en que la impresión viviente y continua de la vida del Salvador, de las predicaciones apostólicas, de los primeros combates y de los primeros Concilios de la Iglesia, de los primeros testimonios de sus confesores y de sus mártires, y del estupendo milagro de la conversión de lo más corrrompido del mundo pagano en lo más puro y más santo del mundo cristiano; todas estas impresiones, todas estas inspiraciones, todos estos torrentes de luz, de tradición, de fe, de gracia y de vida, brotando de sus mismas fuentes, daban á la Iglesia griega una ventaja inmensa sobre la Iglesia romana. Y ¿qué ha hecho ella de esta ventaja?

No solamente no la ha propagado, no solamente no la ha conservado, sino que ha dejado que la noche de la barbarie invadiese las regiones de la luz, y ella misma ha quedado en sus tinieblas, hundida y estacionada, sin hacer jamás el menor esfuerzo para salir de tan lastimoso estado, no presentado ya más en el día que un agregado de herejías y de groseras supersticiones, que la simonía compra al despotismo el derecho de explotar, partiendo con él los provechos.

La Iglesia romana, al contrario, inundada desde un principio de bárbaros, expuesta siempre á los ataques de las más malignas y tenaces herejías, teniendo que combatir á la vez contra la ignorancia y la falsa ciencia; contra la violencia y la sutileza: recibiendo á cada instante en su seno elementos extraños á todo origen y á toda tradición cristiana, y extendiendo por sí misma su apostolado en las regiones más lejanas, las más bárbaras, las más salvajes, en que la lengua, las costumbres, las supersticiones, las habitudes, el clima, las comunicaciones, todo era obstáculo, todo era peligro, todo debía ser humanamente alteración, perversión, naufragio para la disciplina y para la doctrina; la Iglesia romana, repito, no sólo se ha mantenido íntegra y libre en medio de esta confusión y de estos obstáculos, sino que obrando sobre todos esos elementos de barbarie, los ha dominado, disciplinado, fundido, les ha inspirado con su soplo, vivificado con su vida; ha sacado de ellos una civilización enteramente nueva, hasta ha recogido los últimos restos de la civilización antigua, que la Iglesia griega no ha sabido conservar, y que de Constantinopla han venido á refugiarse á Roma; ha creado el mundo moderno, el mundo actual, en lo más animado, en lo más puro, en lo más rico, en lo más fuerte que tiene, de tal manera,

que no puede oponer á la misma Iglesia, sino el abuso de los beneficios que de ella ha recibido. ¡Qué prueba más brillante de que la Iglesia católica es la única que tiene las promesas de Jesucristo, y que estas promesas son divinas, tanto para la sociedad del tiempo, como para la eternidad!»

CAPÍTULO IV

DERECHOS DEL ESTADO.—EL ORIGEN DEL DERECHO [1]

Prop. IV del *Syllabus*.—El Estado de la república, como fuente y origen de todos los derechos, goza de un derecho ilimitado. [2]

Una de las señales más claras de la decadencia de nuestro siglo, es la facilidad inconcebible con que los hombres llamados ilustrados llegan á admitir como axiomas los más crasos errores, que rechaza el mismo buen sentido. Cualquier hombre de mediano criterio, al oir la proposición enunciada, la encontrará doblemente absurda é impía, tanto en su aserción, como en su supuesto. Y sin embargo, es uno de los principios fundamentales del liberalismo, así como también de todas las escuelas racionalistas y revolucionarias. Los partidarios de esas escuelas cualquiera que sea su nombre, están completamente de acuerdo en aceptar ese principio, del cual deducen las más perversas y peligrosas consecuencias: lo mismo los admiradores de Krause, que no han estudiado ni creen racional otra filosofía del derecho que la de su discípulo Ahrens, lo mismo los partidarios de otros sistemas panteistas, especialmente de la escuela hegeliana, lo

[1] FUENTES.—Taparelli, *Ensayo teórico de Derecho natural, apoyado en los hechos*.—Idem, *Examen crítico del gobierno representativo*.—Raulica, *El poder político cristiano*.—Périn, *Las leyes de la sociedad cristiana*.—Vattel, *Derecho de gentes*.—Desorges, *De l' origine et de la nature du pouvoir*.—Orti y Lara, *Lecciones sobre la filosofía de Krause*, lecc. VII.—Gonzalez, *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, lib. VI.

[2] Reipublicæ Status, utpote omnium jurium origo et fons, jure quodam pollet nullis circunscripto limitibus.—Alloc. *Máxima quidem*, 9 de Junio de 1862.

mismo los fatalistas y escépticos, que yerran acerca de la libertad humana y de los deberes morales, que los que siguen con más ó menos franqueza, bien los sistemas egoistas de Hobbes ó de Bentham, bien el sentimentalismo de Smith, ó finalmente, el criticismo ó doctrinarismo racional, en sus diversos matices, desde Price hasta Kant. Todos estos se inspiran en la misma idea: quieren eliminar á Dios de la sociedad humana, y consagrar la soberanía absoluta del hombre, como si no hubiera derecho ni justicia superior á él y fuera de él, ó como si fuera el único señor y dueño de sus destinos. Así falsean todas las bases de la sociedad, como veremos luego al estudiar otras proposiciones del *Syllabus*.

Estas escuelas, partiendo del mismo principio, van á parar sin embargo á dos términos enteramente opuestos; los unos á la más espantosa anarquía, que se resuelve lógicamente en el socialismo y en el comunismo, los otros al despotismo más absoluto, á una situación de fuerza brutal, que reduce á los pueblos á la esclavitud más degradante. En todo caso este principio del liberalismo (para que todo en él sea mentira y contradicción) sanciona una tiranía odiosa, contra cuyos excesos no hay alguna defensa posible; sea entregándonos á merced de la demagogía desenfrenada, sea sujetándonos al férreo yugo del cesarismo de un rey ó Gobierno, cuya ley sea el capricho y la arbitrariedad.

Desde luego se ocurren á cualquiera los grandes y desastrosos absurdos que nacen de esta impía proposición. Una vez sentada esta doctrina, queda por el mismo hecho proclamado el ateismo oficial, y el Estado se coloca en el lugar de Dios, como primer principio de todos los derechos y soberano absoluto.—Esa entidad indefinida, llamada Estado, queda emancipada de toda ley natural, divina ó humana, y aun superior á ella, no habiendo más justicia que las leyes civiles que pueden variar cada día á voluntad de los gobernantes: y si por Estado se entiende el pueblo, el derecho sería la ciega voluntad de las masas, seducidas fácilmente por cualquiera ambicioso, y agitadas constantemente por sus aduladores.—En la teoría de la omnipotencia del Estado, no habría razón alguna para reconocer en los ciudadanos los derechos llamados ilegislables, lo cual es una nueva contradicción del liberalismo que los proclama; y si se reconocían, por el mismo hecho quedaba limitado el derecho del Estado, que se

supone no circunscrito por límite alguno. Además, estos derechos que se suponen ilegislables, no tendrían su fuerza sino de la misma ley civil, ó de la voluntad del Estado, que se afirma ser su fuente y origen.—En virtud de esta pretendida soberanía, ó sea omnipotencia, el Estado podría disponer á su antojo de la propiedad, de la industria y hasta de la vida de los ciudadanos, sin que éstos pudieran oponer cosa alguna á su derecho ilimitado, que en rigor no sería otra cosa que el derecho de la fuerza. —De esta suerte degrada y envilece á los pueblos, sometiéndoles á un poder sin freno, y despojándolos de la independencia que constituye su dignidad. «¿Qué será el individuo, exclama Périn, y qué libertad podrá pretender cuando se encuentre bajo la mano de un poder semejante? En este todo será legítimo, como que es la razón misma y el derecho en su esencia; y respecto á él, el hombre será simplemente lo que la parte en el todo. No valdrá sino en su relación con el todo, y solamente en la medida con que concurrió á constituirlo: el individuo no tendrá derecho á elevar contra la soberanía del Estado pretensión alguna, mientras que el Estado podrá permitírselo todo respecto del individuo. ¿Dónde hallará, pues, éste un punto de apoyo para la reivindicación de su libertad, si fuera del Estado y de sí mismo no hay nada en el mundo, y el Estado es su señor absoluto por el hecho de la razón soberana?»—De aquí nace en la sociedad un estado de perpetua agitación, que estalla con frecuencia en espantosas revoluciones, acompañadas de crímenes y males sin cuento, cuyas funestas consecuencias duran por espacio de muchas generaciones. La historia, con sus lecciones inexorables, enseña que desde que dominan las teorías liberales se han multiplicado los abusos y excesos por parte del poder público, y las revoluciones y motines por parte de los pueblos; lo cual por sí sólo prueba que aquellas teorías encierran elementos contrarios á la naturaleza de la sociedad, y á los sentimientos de rectitud y justicia grabados profundamente en el alma, y exigidos imperiosamente por todo sér racional.—Por último, el derecho que es inmutable como la justicia, podría variar en los diversos Estados según la diversa legislación de los mismos, y se llegaría paso á paso á corromper todas las bases del orden moral.—Por otra parte, ¿en qué fundaría el Estado su pretendido derecho sin límite alguno? Todo derecho supone un título, y todo título supone un poder superior.

Si invoca la voluntad general, ¿cómo pudieron dar derechos al Estado aquellos que sólo los tienen del mismo Estado? ¿O cómo el Estado podría dar derechos á la colectividad, que le es superior? ¿O cómo se hallará en el todo, lo que no se encuentra esencialmente en las partes de que se compone? Y en todo caso, ¿cómo el Estado podría conceder derechos é imponer deberes que ligasen á los hombres en el fuero interno de la conciencia, y neutralizasen en un caso dado la tentación de eludir la ley? Hay en todo esto unos nudos gordianos, que jamás podrá desatar la escuela liberal.

Estos argumentos *ab absurdo* que no hacemos más que indicar ligeramente, omitiendo otros muchos que con facilidad ocurrirán á cualquiera, bastarían para dejar refutado plenamente el error de la proposición que nos ocupa. Sin embargo, la importancia de la materia y la confusión de ideas que reina sobre el particular, merced á los sofismas de algunos atrevidos escritores, cuyas obras por desgracia se han hecho de moda en algunas universidades de España, exigen una refutación fundamental con otros argumentos de un orden más elevado, aunque con la brevedad que nos imponen los límites de esta obra. Analizando la noción filosófica del derecho, descubriremos su verdadera fuente, los títulos en que se apoya, sus relaciones transcendentales, y las atribuciones que poseen en virtud de él, tanto los individuos particulares, como el Gobierno, ó sea la personalidad que ejerce el poder.

Desde luego se comprende que el *derecho* en su noción más elevada no puede consistir en una abstracción metafísica, vacía de sentido, como sucede en las teorías revolucionarias. Jamás los racionalistas, deslumbrados por su soberbia antropolatría, han sabido elevarse á la verdadera concepción del derecho, que satisfaga á la razón práctica, y llene las necesidades del hombre, para que pueda realizar su legítimo desarrollo y sus fines sociales en esta vida, y poder conseguir su último fin. El derecho no puede ser, como dice Kant, objetivamente la suma de condiciones, para que la ley sea posible, y subjetivamente la suma de condiciones, puestas las cuales, la libertad individual pueda coexistir con la libertad de todos: ni como pretende Krause, la serie de condiciones temporales de la vida, dependientes de la libertad; ni como quiere Lerminier, la armonía de las relaciones

obligatorias de los hombres entre sí mismos. Según esto, el derecho podrá provenir de la convención mutua, sancionada por la ley, y no podría haber ninguna infracción de derecho, donde hubiera una conveniencia libre de dos ó más hombres, lo cual en absoluto es un solemne desatino. El derecho dependiente y subordinado á la libertad humana, sería ilusorio, y corrompería en breve las nociones de lo recto y de lo justo. Añádese que según esta doctrina el derecho no tendría por objeto sino las acciones externas, y con esto perdería todo su prestigio y la majestad de su carácter, como elemento constitutivo del orden moral.

Hablando en absoluto, el derecho conforme á la verdad y universalidad de su concepto más alto, ha de tener un carácter práctico, inmediato, universal, idéntico en todos tiempos y lugares, é inmutable, como expresión de la ley eterna, que es su razón y su fundamento. *La ley*, dice muy bien Santo Tomás, *no es el derecho, sino la razón del derecho.*[1] ¿Podría jamás alguna autoridad humana conceder derechos de esta índole? La esencia metafísica del derecho consiste en la fuerza intrínseca que tiene lo justo y lo recto, para ser practicado, y que no consiente ser violado en caso alguno, hasta el punto de que toda infracción suya, cualquiera que sea, es un desorden en la armonía general. Supone la necesidad, antecedente á toda ley, de que todos los seres racionales y libres, únicos capaces de derechos y de deberes, se hayan de conformar en el desarrollo de sus facultades, en sus relaciones mutuas, y en la dirección á su fin, al tipo eterno de verdad y de justicia, causa primera de las cosas que existen, y autor y consumador del orden moral.

Se concibe, pues, la primera fuente y origen del derecho en el mismo Dios, que ha establecido este orden inmutable, su fundamento en el hecho libre de la creación y su fuerza en la ley del destino de los seres racionales, que lo han de realizar por todos los medios de que pueden disponer. «Todo derecho, escribe el P. Taparelli, analizando esta idea fundamental, es una *fuerza moral* que un hombre ejerce sobre otro mostrándole cualquiera *verdad;* esta verdad ha de ser práctica, esto es, ha de ser tal que mueva á obrar; ha de mover de un modo *irresistible* que la razón no pueda negar; el principio irresistible de obrar es la natura-

[1] 2.ª 2.æ quæst. art. I. ad 2.

leza, principio de movimiento impreso en cada sér por la virtud creadora: ordenadas son las acciones cuando miran al *fin* de la naturaleza, ó sea *de su Criador;* este orden nos conduce naturalmente á la *felicidad:* por lo que, quien mostrándome el orden me enseña mi deber, lejos de dañarme hostilmente, me ofrece mi felicidad, mi verdadero bien [1].» De donde se infiere que el objeto del derecho es la verdad en cuanto al entendimiento, y el bien en cuanto á la voluntad, ó sea la felicidad racional, en su enlace con los medios necesarios y legítimos para conseguirla: y por lo tanto que en ningún caso y por ningún pretexto puede haber derecho al error y al mal.

Considerado subjetivamente el derecho es una voz de relación entre los séres racionales, que se ordenan al mismo fin. En este sentido no es otra cosa que la exigencia imperiosa de la justicia, que goza cada uno de parte de los demás para sí mismo, así como el deber no es otra cosa que la exigencia de la justicia, que es debida á otros de parte nuestra. Esta exigencia de justicia envuelve dos cosas igualmente correlativas, una negativa y otra positiva: la primera que no se pongan obstáculos al hombre para el desarrollo legítimo de sus facultades, en la esfera de su actividad, para la conservación de su existencia, para su perfeccionamiento natural, y para cumplir sus fines sociales, todo en orden á su último fin; y la segunda que se le presten auxilios y se le faciliten los medios para ello, dirigiendo cada uno sus esfuerzos al bien común. No se puede invocar un derecho sin poner la obligación recíproca de un deber de parte de otras personas, y todo deber implica el reconocimiento y el respeto del derecho ajeno. Así es que el derecho regula nuestra libertad para el buen uso de la misma, como una norma constante y universal de justicia, y por otra parte la limita en cuanto á su abuso, ligándola con el vínculo de la obligación, que es una necesidad moral. Por eso se dice que el derecho es una *fuerza*, un poder fundado en la verdad y en el bien, que se presenta á la razón de otro, y esto es lo que se llama *título* del derecho [2]. Pero esto mismo

[1] Del *Gobierno representativo*, cap. I, núm. 21.

[2] Por eso algunos definen el derecho, «Una pretensión fundada en títulos legítimos:» definición poco acertada, dicho sea de paso, porque el derecho existe en muchos casos aunque no puedan presentarse los títulos en que se apoya.

demuestra con evidencia que el derecho no depende en su origen del hombre, ni siquiera es de su dominio, como no lo es la libertad, sino que se remonta á mayor altura que todo poder humano, y á mayor antigüedad, si cabe, que la constitución misma de la sociedad. En lugar de consistir el derecho, como quieren casi todas las escuelas racionalistas, en una libertad indiscreta de obrar, á la cual no pueda ponerse más traba que la libertad ajena, lo cual en otros términos sería el derecho del libertinaje, consiste por el contrario en que dicha libertad se ejercite de un modo razonable dentro del orden, de modo que toda infracción del orden es al mismo tiempo una violación del derecho. Y este derecho, así como la libertad, no puede ser turbado ó impedido sino por la *violencia,* ó la colisión de otro derecho. Y en este sentido el derecho es «el poder ó facultad moral, inviolable, de obrar ó exigir alguna cosa, conforme á la razón.»

Lo dicho se entiende del derecho considerado en sí mismo, en su raiz, en cuanto es común á todos los hombres en virtud de su naturaleza. Es el derecho innato y primitivo de que nadie puede ser despojado, como no puede ser despojado de la naturaleza, de la cual dimana; y en muchos casos ni el mismo individuo puede renunciar á tales derechos, porque no son exclusivamente para el provecho propio, sino que á menudo se ordenan al bien común, ó bien se enlazan con un deber, como medios necesarios para su cumplimiento. En este caso su uso es necesario, y si alguno quisiera obligarse por un pacto á omitirlo, este pacto no tendría fuerza alguna. Sin embargo no se ha de creer, como Ahrens, que el uso de los derechos naturales sea *siempre* necesario, pues á veces puede ocurrir que la renuncia de aquellos, que no se enlazan con algun deber, sea más conveniente al mismo interés de la sociedad. Por otra parte el *derecho social* deja un ancho campo á la libertad del individuo, y no puede convertir en deberes sus derechos libres. Tratándose de aquellos derechos, el Estado carece de atribuciones, sea para impedir su uso, sea para obligar á su renuncia: sin embargo algunas veces la ley los limita poniendo algunas condiciones á su ejercicio.

Pero si se considera el derecho en *concreto,* como actual y determinado, que afecta al modo de existir cada uno en la sociedad, en sus relaciones con sus semejantes, depende en este caso de un *hecho* externo, mudable y libre, y de ciertas condiciones

que le hacen firme, sin perjuicio de los demás. Todos gozan por naturaleza el derecho de propiedad, v. g. de poseer casas, pero sólo Pedro tiene el derecho de poseer tal casa. Todo hecho es capaz de ocasionar algún derecho, y así es que los derechos, determinados en materia, varían á cada paso en la sociedad humana, ya por la libre voluntad de unos y otros, ya por las perpetuas vicisitudes que sufre la misma sociedad. Pero el hecho nò da derecho alguno, no hace más que determinar y asegurar el derecho fundado en la naturaleza. Esta especie de derecho en concreto cae de lleno bajo el imperio de la ley que arregla y fija sus condiciones, lo robustece y lo hace reconocer y respetar.

Entran, pues, dos elementos en la idea del derecho; uno inmutable y necesario, en cuanto se considera en su fuente eterna, otro mudable y contingente, cuando se refiere á sus términos contingentes; y no puede haber derecho sin la unión de ambos extremos. «Cuando se quiere sostener un derecho cualquiera entre los hombres, dice Taparelli, menester es siempre apoyarle en dos órdenes de verdades, uno de verdades ideales, y de verdades históricas otro: digo siempre, porque siendo el hombre esencialmente contingente en su existencia personal, esta existencia y todos sus atributos han de depender siempre y esencialmente de un hecho que podía no suceder: sin la verdad ideal, el derecho no es; sin la verdad histórica, el derecho no es vuestro. Si el hijo no está obligado á obedecer, ningún hijo estará obligado: si este niño no es hijo vuestro, no tendrá esa obligación respecto de vosotros.» Así como unos hechos engendran el derecho, otros hechos lo destruyen, ó al menos lo suspenden, como la *fuerza física*, la *colisión* y la *limitación*. Pero cuando el derecho se funda en títulos legítimos, nunca se pierde, aunque sea negado, y puede trasmitirse en toda su integridad.

Se limita, pues, la misión del Estado á ser el tutor y el protector de todos los derechos, á hacer respetar á cada uno en la posesión de los suyos, y á arreglar las condiciones externas, para que los derechos legítimos puedan ser adquiridos y ejercidos con tranquilidad. Tiene además el deber de fomentar de un modo eficaz la práctica del bien, y reprimir el mal, y de promover por todos los medios lícitos el desarrollo de los intereses de la sociedad temporal y el progreso bien entendido, que consiste en dar

á todos los derechos la mayor seguridad y espansión posible, dentro de la esfera de lo lícito y de lo honesto.

Fuera de esto se tocan ya los límites que el Estado no puede traspasar. Su autoridad no puede extenderse sino á ordenar lo justo, tomando por tipo la ley eterna y la voluntad de Dios, en la cual tiene origen todo poder. Las leyes humanas sacan sus principios generales y su fuerza obligatoria de la ley divina, y de otro modo perderían toda su eficacia. «Los poderes humanos, dice Périn, no podrán decretar cosa que obligue contra esa ley, porque le deben un respeto absoluto en el sentido de que no pueden nunca prohibir lo que prescribe, ni prescribir lo que prohibe. Tal es el divino ordenamiento de las cosas: no cabe desobedecer á Dios para obedecer al hombre; y sería, por otra parte, contradecir al bien social la publicación de leyes que contradijeran la ley divina. Esta fija las relaciones naturales de las cosas: el orden que establece es tan verdadero, que fuera de él nada puede esperarse ni aun para el bien temporal de la sociedad. El primer interés de un pueblo es el respeto á ese orden, y el mayor atentado que puede cometerse contra su bien es el desviarle de él: imponer á los hombres una ley que viola la ley divina es falsear la idea y el objeto mismo de la ley: es poner al servicio de la muerte lo que fué instituído para la vida [1].»

Aun aquellas leyes emanadas de una asamblea, que sea la más legítima representación del pueblo, si no se conforman á esta regla, no son otra cosa en rigor que un abuso del poder. Por desgracia esto se olvida demasiado en nuestro siglo, como si todo fuera lícito á los legisladores, bajo el pretexto del bien público, ó sea la utilidad material. De aquí nacen con frecuencia (especialmente para los católicos) conflictos entre la conciencia y la ley pública, viéndose en la triste necesidad, ó de faltar á la ley perdiendo sus derechos, é incurriendo en una pena, ó de faltar á su conciencia, cometiendo un pecado. Situación violenta por todo extremo, porque generalmente aquellas leyes tienen por objeto las cosas más sagradas, la santidad y la paz de la familia, la pureza de la enseñanza y el ejercicio de la religión. Por eso el liberalismo es enteramente opuesto al catolicismo, porque es una negación radical de sus doctrinas, y partiendo de principios

[1] *Las Leyes de la sociedad cristiana*, lib. II, cap. 2.

opuestos van á parar á consecuencias aún más opuestas: el primero pone al hombre en el lugar que debe ocupar sólo Dios.

El orden regular de la sociedad doméstica, los derechos paternos, los deberes filiales, la elección de profesión, la profesión de la religión y otras muchas cosas á este tenor, serán siempre vallas que el Estado no podrá franquear, si no quiere que á la larga se disuelva la misma sociedad que está obligado á proteger. Esta limitación de las atribuciones del Estado, reclamada por la naturaleza y la dignidad humana, es la mejor garantía del órden y de la independencia, y el más sólido sostén de los poderes.

Esta es la razón fundamental por qué son radicalmente malas todas las Constituciones modernas, confeccionadas tan laboriosamente y á costa de tanta sangre. Dios únicamente es señor absoluto de sus criaturas, y puede disponer de ellas á su antojo, porque á nadie debe nada; pero todo poder humano es un poder ministerial, que se debe al bien público, un poder que se tiene en beneficio de los demás y no de sí mismo, poder por consecuencia limitado por todo derecho legítimo, y cuyos actos están sujetos á responsabilidad moral. Según las teorías liberales no es así; la revolución con la máscara de libertad, aspira al absolutismo; y todos somos testigos del uso que hace de su pretendido poder ilimitado. Con esta presunción nada ha respetado de la sociedad antigua, ni derechos, ni instituciones, y se ha mezclado hasta en aquellos asuntos que las legislaciones de todos los pueblos han reconocido siempre como sagrados é inviolables; y al imperio suave y paternal de las leyes, influidas del espíritu católico, ha sustituído una situación intolerable, un caos informe de libertinaje y arbitrariedad.

En vano los mismos revolucionarios tratan de poner un coto á las demasías del poder y á las intrusiones de los Gobiernos pidiendo en todos los tonos la libertad más amplia, y proclamando la autonomía como el primero y principal de los derechos. Todos recuerdan los fogosos discursos pronunciados en las Cortes constituyentes revolucionarias de 1869, con motivo de la discusión de los famosos derechos llamados *ilegislables* (ó con más propiedad algunos meses después, por el ministro de la Gobernación *inaguantables*). Y todos recuerdan la conducta del Gobierno; dejar decir á los diputados y dejar escribir á los periódicos, y entre tanto él hacer lo que se le antojaba: conducta seguida por los ministerios

sucesivos con tanto mayor cinismo, cuanta mayor era la contradicción entre sus obras y los principios que habían proclamado al subir al poder. Es un hecho notorio, que en la práctica no hay ningún Gobierno liberal. Tal es la consecuencia lógica de todo el sistema. ¡Cuándo se convencerán los pueblos que el liberalismo es la más insoportable de las tiranías!

Para terminar nos valdremos de unas oportunas frases de Mr. Chesnel: «Dios es la fuente más alta de nuestros derechos, la regla suprema de nuestros deberes, y el fin último á que se subordinan todos los demás. La religión es, por consiguiente, como el germen y el molde de todo lo que se dilata bajo la sociedad civil en toda la serie de las actividades humanas. Quitad la religión, suprimid lo que enseña, manda y prohibe: sólo existirán efectos sin motivo, actividades sin regla, movimientos sin ley, conciencias sin juicio, y leyes sin sanción. No habrá punto de partida, ni camino que seguir, ni fin que alcanzar [1].»

[1] Chesnel, *Los derechos de Dios y las ideas modernas*, tom. I, pag. 147.

CAPITULO V

INFLUENCIA SOCIAL DEL CATOLICISMO [1]

Prop. V.—La doctrina de la Iglesia católica es contraria al bien y á los intereses de la sociedad humana [2].

La aberración, ó mejor dicho, el odio al catolicismo de algunos escritores modernos, entre otros Laurent, en sus *Estudios sobre la historia de la humanidad*, y Draper en su libro *Conflictos entre la ciencia y la religión*, ha llegado al extremo de afirmar que no sería posible una sociedad, cuyos individuos practicasen fielmente las doctrinas católicas. El tomo IV de la primera, y gran parte de la segunda de esas infames obras, tienen por objeto negar la importancia histórica y la influencia social del cristianismo, desfigurando los hechos y falsificando las doctrinas con una impudencia y un cinismo, que tal vez no tiene precedente aun entre los enemigos más encarnizados y sistemáticos de nuestra santa religión. Escritores que de tal modo degradan su pluma, sea por mala fe, que es lo más probable, sea por una culpable ignorancia, hija de no haber consultado sino libros hostiles á nuestra santa religión, sólo merecen el más soberano desprecio. Y sin embargo, sus obras son leídas y aplaudidas, y

[1] FUENTES.—Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*. —Augusto Nicolás, *Estudios filosóficos sobre el cristianismo*, part. III, cap. VII.—Raulica, *El Poder político cristiano*, disc. IV.—Hettinger *Apología del cristianismo*, conf. 37 y sig.—El Barón de Hauleville, *Porvenir de los pueblos católicos*.—Mi *Manual del Apologista*, part. III.—Y los autores citados en la prop. VI.

[2] Catholicæ Ecclesiæ doctrina humanæ societatis bono et commodis adversatur.—Ep. Encyclica, *Qui pluribus*, 9 Novemb. 1846.

ven agotarse rápidamente sus ediciones, merced á los elogios de la prensa masónica y atea, que las hace adquirir en breve la celebridad del escándalo; y merced al estado de los espíritus, que turbados por secretos remordimientos, en medio de su conducta, contraria á la doctrina católica, buscan en estas obras una falsa tranquilidad.

Para los hombres que no levantan sus ojos de la tierra; para los positivistas y materialistas que cifran la felicidad de los pueblos en la abundancia de goces materiales; para los socialistas y comunistas que se exasperan con toda privación y con todo sacrificio, y aspiran á reconstruir la sociedad sobre la base del más avanzado naturalismo; para los viciosos y libertinos que ven en la doctrina de la Iglesia un freno á sus pasiones alborotadas; para los que aman una licencia desmedida en obras y en palabras, y desean vivir como paganos; para todos aquellos, en fin, que no quieren pensar en la otra vida, y á quienes la voz de la Iglesia que les recuerda los castigos eternos, turba en medio de sus placeres criminales y excita sus remordimientos, se comprende que la severa doctrina católica les parezca contraria al falso bienestar de la sociedad que ellos se fingen. Pero los que conocen el verdadero bien y los verdaderos intereses de la sociedad, piensan con razón que la doctrina católica, lejos de ser opuesta á ellos, por el contrario, los promueve y los asegura, y que sólo puede ser dichosa la sociedad, en cuanto es dable acá en la tierra, cuando siga decididamente esta doctrina salvadora.

Afortunadamente, las calumnias y tergiversaciones malignas de los escritores citados y otros de su índole, no dan otro resultado que poner en ridículo ó hacer despreciables á sus autores; porque contra ellas existe una respuesta que no admite réplica, *los hechos;* pero hechos numerosos, constantes, claros como la luz, reconocidos por todas las escuelas, aun enemigas, y que no ignora ninguna persona medianamente ilustrada. Es un hecho evidente, que todo cuanto hay de grande, de fecundo, de bueno en la sociedad moderna se debe á la influencia del catolicismo, que es la religión de la civilización.

Nadie que se estime se atreverá á negar que desde que apareció el cristianismo, la condición de la sociedad mejoró radicalmente, merced á la influencia de sus doctrinas, que á pesar de las persecuciones, se introdujeron en todos los elementos de la

vida pública, y transformaron al mundo como si hubiera sido creada una humanidad nueva.—La abolición de la esclavitud, beneficio el más inapreciable y glorioso que registra la historia, se debe exclusivamente al cristianismo, que la realizó de un modo lento, es verdad, como exigía lo grande, lo extenso y lo inveterado de aquel mal, pero tan radical, que no volverá á retoñar, donde predominen sus doctrinas.—La reparación de la mujer, levantándola de la degradación en que gemía póstrada, elevándola á noble compañera del hombre, en vez de triste esclava que era, y realzando con ella la dignidad y santidad de la familia, es otro beneficio que el cristianismo hizo á la sociedad.—El espíritu de fraternidad universal, de igualdad entre todos los hombres, de amor entre todos los pueblos, la justicia y benignidad en la legislación, la disminución de las guerras y de su fiereza, el respeto á los débiles, la caridad para con todos los necesitados, las múltiples instituciones para remediar todas las miserias humanas, el cambio en las costumbres, la moralidad pública y privida, el cumplimiento de los respectivos deberes, y en una palabra, la renovación en todas las relaciones sociales; y como consecuencia de todo eso, el bienestar y la prosperidad material de los pueblos cristianos, los gigantescos progresos de las ciencias, de las letras, de las artes, de la industria, del comercio, hasta haber llegado á la cultura de los tiempos modernos, y los adelantos que se vislumbran en un porvenir no lejano, son beneficios debidos á la influencia del cristianismo, son efectos que no reconocen ni pueden reconocer otra causa. Todos estos son *hechos* tan palpables, tan bien demostrados y tan universalmente admitidos como consecuencias de la doctrina cristiana, ó sea católica, que podemos dispensarnos de aducir pruebas y testimonios en su confirmación. Todos los apologistas, todos los historiadores, todos los políticos, y hasta los poetas, están acordes en reconocer la verdad de estos hechos; y no podia menos de ser así, porque se hallan consignados en las costumbres, en los códigos y en los monumentos de toda Europa, y llevan en sí mismos las señales de su origen.

Ahora bien; la doctrina que realizó tan asombrosas obras, y que hizo tantos y tan preciosos beneficios al mundo, no ha perdido todavía su virtud, ni ha disminuído su eficacia. Para esto fuera preciso que dicha doctrina hubiera cambiado esencialmente,

ó que se hubiera mudado la esencia de la sociedad, ó que hubieran desaparecido las necesidades y miserias humanas, ó que la misma sociedad hubiera llegado á tal grado de perfección, que no necesitase para nada de aquellas divinas influencias.

En esta parte también tenemos á nuestro favor el testimonio elocuente de la experiencia. La doctrina católica se conserva en toda su pureza lo mismo que en su origen, si bien con nuevos desarrollos que la aclaran y la embellecen, tiene la ventaja de ser más conocida, aunque también más combatida; y de hecho influye sobre la sociedad como en sus mejores tiempos, á pesar de los obstáculos que se oponen á su acción, y á pesar de la apostasía de los Gobiernos que se obstinan en apartar á los pueblos de su acertada y benéfica dirección. El imperio del mal prevalecería rápidamente si no fuera contrarrestado y neutralizado por la abundancia del bien que produce en todas partes la doctrina católica. Esta doctrina salvadora, desterrada de las regiones oficiales y de los centros racionalistas, reina todavía por fortuna en los corazones y en las inteligencias de la mayor parte de los hombres y sobre todo en las clases populares; y al espíritu de respeto, de obediencia y de sumisión á la autoridad, que aquella predica, se debe que los pueblos aguanten con paciencia ser gobernados de un modo contrario á sus creencias, á sus intereses y á sus deseos. Si se mira á las grandes capitales, focos de corrupción é indiferentismo, parecerá que el catolicismo está moribundo, y que es impotente para remediar los males que han traido las ideas modernas. Pero si se mira á los lugares y villas, que constituyen la fuerza y la virilidad de la nación, al admirar la sencillez de sus costumbres, las virtudes públicas y domésticas, la religiosidad, el respeto á la ley, la observancia de las tradiciones, y la honradez en todas sus relaciones sociales, se ve con inefable consuelo que la inmensa mayoría de los ciudadanos en las naciones modernas, vive todavía y se nutre del espíritu católico.

Merced á esta influencia, los verdaderos católicos podemos gloriarnos, como se gloriaba Tertuliano: «Somos los ciudadanos más útiles; jamás negamos el depósito que se nos ha confiado, no manchamos el lecho ajeno, educamos piadosamente á los huérfanos, socorremos al indigente y nunca volvemos mal por mal... Frecuentamos vuestras plazas, vuestros baños, vuestras tabernas, vuestras tiendas, vuestras ferias y todos los demás lugares á

donde concurre la gente. Navegamos, cultivamos y mejoramos las tierras, nos dedicamos al comercio y á las artes mecánicas y vendemos los productos de nuestra industria. Nadie puede quejarse de que somos inútiles sino las prostitutas, los que sostienen los lugares infames, los partidarios de la gente de mal vivir, los vendedores de veneno, los mágicos, los charlatanes, los adivinos y otros semejantes, á quienes siempre seremos perjudiciales [1].» Si entre los católicos hay alguna excepción de esta conducta, es precisamente de parte de aquellos que no viven conforme á la doctrina de la Iglesia.—Esta gran masa de católicos, virtuosos y honrados, está salvando actualmente á la sociedad, conteniendo el desbordamiento de la demagogia, ávida de goces sensuales á cualquier precio.—Los pueblos católicos, atendidas todas las circunstancias, serán siempre superiores á los no católicos, y más dichosos aun bajo el punto de vista de la prosperidad material.

Porque el bello ideal de la sociedad humana consiste en el reinado de la verdad, de la justicia, del orden y de la caridad, cosas todas que dimanan naturalmente de los principios católicos, y que son el fin social que aspira á realizar el catolicismo. Aquella sociedad puede llamarse dichosa, dice San Agustín, *cujus rex veritas, cujus lex charitas, cujus modus æternitas:* y sólo la doctrina católica puede formar una sociedad semejante. Bien conocido es el dicho de Montesquieu: ¡Cosa notable! La religión cristiana que parece no tener por objeto sino la felicidad de la otra vida, hace también nuestra dicha en esta [2]. Napoleón I, con la superioridad de su genio lo reconoció así, y tuvo la sinceridad de confesarlo públicamente en un discurso que dirigió al clero de Milán. «Persuadido, decía, de que esta religión es la única que puede proporcionar una verdadera felicidad á una sociedad bien ordenada, y afirmar las bases de un Gobierno, os aseguro que me dedicaré á protegerla y defenderla en todos tiempos y por todos los medios... y consideraré como perturbadores del reposo público y enemigos del bien común á los que infieran el más leve insulto á la religión ó á sus ministros sagrados... Yo también soy filósofo, y sé que en una sociedad, cualquiera que sea, ningún hombre podría pasar por virtuoso y justo si no sabe

[1] Tertuliano, *Apologet.* cap. 42.
[2] *Esprit. des lois,* lib. 24, cap. 6.

de dónde viene y á dónde va. La simple razón nos dice que sin la religión se camina continuamente á ciegas, y la religión católica es la única que da al hombre luces ciertas é infalibles acerca de su principio y de su último fin. Nuestra sociedad no puede existir sin moral; no hay moral sin religión, y la religión, por consiguiente, es la que da al Estado un apoyo firme y duradero. Una sociedad sin religión es como un navío sin brújula... siempre agitada y combatida por el choque de las pasiones más violentas, experimenta en sí misma todos los furores de una guerra intestina que la precipita en un abismo de males, y tarde ó temprano ocasiona infaliblemente su ruina.» Palabras notables cuya verdad y sensatez está acreditando la experiencia, bien á costa de los pueblos que las olvidan.

Los grandes males que aquejan al mundo, el caos en las inteligencias, la corrupción en los corazones, el sensualismo en los afectos, el egoismo en la conducta, sólo en la doctrina católica hallan su correctivo y su remedio. Contra el excepticismo del siglo tiene una verdad infalible, contra la corrupción opone la santidad, contra el egoismo prescribe la caridad, contra el sensualismo enseña el mérito del sacrificio. Esta doctrina, por consiguiente, es la más conveniente para el progreso de las ciencias, para la moralidad de las costumbres, para la elevación de los sentimientos, y para el cumplimiento de los deberes [1]. Dentro de ella no cabe la explotación del hombre por el hombre, el tráfico del vicio, el lujo que insulta á la miseria, las inicuas exigencias de una usura despiadada, los agios escandalosos y el cinismo con que en la sociedad moderna se sacrifica todo en aras del vil interés.

Pero hoy no se quiere comprender que la perfección de la sociedad está íntimamente unida con la represión del vicio y del error, y con el desarrollo de la moralidad. Se olvidan por desgracia las lecciones de nuestros Libros sagrados, *que la justicia engrandece á las naciones, al paso que el vicio hace infelices á los pueblos* [2]; que *la suerte de las naciones impías es desastrosa* [3]; y que *no es dichoso el pueblo que tiene riquezas y comodidades materiales, sino el que sirve y teme al Señor Dios* [4]. En nuestro siglo

[1] Véase lo que dejamos dicho en el cap. V.
[2] Proverbios, XIV, 34.
[3] Sabiduría, III, 19.
[4] Salmo XXXII, 12; CXLIII, 15.

todo se reduce á números; la felicidad de los pueblos se calcula por partida doble: la grandeza de las naciones se estima por los millones de su deuda; y con tal que el vicio y el error sean productivos, se consideran como elementos de la prosperidad pública. «Por eso, como dice opurtunamente el Barón de Hauleville, en este siglo en que los profesores de economía política se figuran ser los grandes sacerdotes del porvenir, porque exponen las leyes que regulan la producción y la circulación de las riquezas positivas y estudian las condiciones del bienestar material, es preciso repetir y aun gritar en voz muy alta, que el fin del hombre sobre la tierra no consiste en la exaltación de su propio poder... Servir á Dios es reinar. Aquel que sirve á Dios reina sobre la creación, aunque sea el más pobre y el más iliterato de los mortales.»

Pero aun llevada la cuestión á este terreno puramente positivista, y concediendo que la doctrina de la Iglesia nos manda mirar principalmente al cielo, y dedicar una atención muy secundaria á las cosas de la tierra, no podría inferirse lo que pretenden los adversarios. Secundaria y todo como debe ser esa atención, es sin embargo más fecunda y eficaz, para bien temporal de los pueblos, que los esfuerzos de los economistas modernos. La Iglesia ha fomentado de mil modos la riqueza pública, el bienestar material y las comodidades de sus hijos, la agricultura, la industria, las artes, la navegación y el comercio: y sólo ella posee soluciones justas y acertadas para los grandes y pavorosos problemas económicos que hoy conmueven al mundo, empujándole hacia el socialismo. Esto está demostrado hasta la evidencia. Si se desea, pues, el verdadero bien de los pueblos, es preciso buscarlo según la doctrina católica.

Para promover eficazmente el bienestar de las naciones y aliviar la suerte de las clases numerosas, de manera que todos participen equitativamente la mayor suma de bienes y comodidades, no bastan los cálculos de escritorio y las especulaciones del comercio. Como enseña la experiencia, las teorías de la economía política, seductoras en el papel, son estériles en la práctica, y van cada día aumentando las dificultades de la vida. «Es preciso recurrir á Dios, y reconocer que la religión que enseña toda verdad y da fuerza para practicar las virtudes, es la que proporciona á la multitud, aun aquí en la tierra, la mayor suma

de prosperidad. Es menester que la ciencia de la economía social, lejos de permanecer indiferente al movimiento reparador dado á la inteligencia humana, reciba el reflejo luminoso de la eterna verdad, y que el acuerdo entre ella y los principios católicos, se haga ostensible á los hombres de recto corazón. Entonces la caridad mitigará los males y los contrastes de la desigualdad social, y la economía política cumplirá completamente su elevado destino. ¿Quién puede disputar al catolicismo cuanto puede contribuir á acrecentar los elementos de la fortuna pública con el espíritu de sacrificio que inspira, la proscripción de los vicios que condena, la prescripción de las virtudes que proclama y los deberes que impone? A él pertenecen la inteligencia de la necesidad del pueblo, la expansión del corazón y la fuerza del ingenio: á él también las vivas inspiraciones y las miras lejanas de lo porvenir.»

«Convenía que así fuese, porque no sucede con la sociedad como con el individuo bajo el respeto de su mutuo destino. Si éste padece en la tierra, sus penas pueden ser recompensadas ámpliamente más allá del sepulcro con una felicidad interminable. Pero la sociedad, como sér moral, nace y muere aquí; y si debe tener castigos ó recompensas, solamente en la tierra puede recibirlos; á lo cual ha proveído abundantemente el Criador. A fin de recordar al hombre formado de dos substancias, el objeto verdadero de sus afanes, ha querido que dependa las más veces la salud corporal de la perfección del alma humana que le aleja de nocivos excesos. Así para recordar su fin verdadero á las sociedades humanas, igualmente formadas de dos elementos, ha querido poner por primera condición de la felicidad social la posesión de la verdad religiosa. Como el cuerpo del hombre necesita un pan material, la sociedad temporal ha menester de la agricultura y la industria. Pero como el alma humana reclama el pan de la inteligencia, la sociedad espiritual, que es el alma de toda agregación de individuos, reclama la verdad religiosa. Por eso la unión del trabajo y de la religión produce el orden y la paz en los Estados [1].»

La comparación entre la prosperidad material de los pueblos católicos y no católicos, nada prueba en pró ni en contra de lo

[1] Raymond, *Del catolicismo en las sociedades modernas*, cap. IX.

dicho, puesto que depende de las circunstancias locales de cada país, de su gobierno y de otras mil causas ajenas á la religión. Pero si se va á considerar en absoluto, teniendo en cuenta las condiciones expresadas y las razones expuestas, se puede afirmar con seguridad que los pueblos católicos son más felices que los protestantes; que no están tan trabajados por las revoluciones y divisiones interiores, ni tan devorados por la terrible calamidad del pauperismo;—que la instrucción de las clases numerosas está más extendida que en aquellos [1];—que las costumbres son más puras, los crímenes menos numerosos y los escándalos menos frecuentes;—y que la riqueza está mejor distribuída, etc., etc., y estos son *hechos* que las estadísticas están publicando con una elocuencia decisiva.

Sí es cierto, y no tenemos reparo en confesar, que el indiferentismo de nuestra época, el desvío de la religión y el ateismo oficial de los Gobiernos, han coincidido con un gran desarrollo industrial y comercial en todas las naciones, de aquí no se puede inferir, como lo hacen los adversarios, que la doctrina católica es indiferente al progreso material, ó que le retrasa. En los siglos pasados, las épocas de mayor fe y piedad han coincidido con épocas del mayor esplendor material, con la concurrencia á los mercados lejanos del Asia, y con las grandes empresas comerciales y marítimas. Pero la actividad financiera de nuestro siglo, unida á la decadencia aparente de nuestra religión, sería una cosa fenomenal, si no tuviera en ella misma su explicación lógica. Cuando el hombre se aparta del cielo, necesariamente ha de poner todo su afán, todo su empeño y todo su interés en las cosas de la tierra, y por eso el ansia de atesorar ha producido ese movimiento incesante y vertiginoso de nuestras fábricas y nuestros mercados. Por otra parte, los grandes inventos modernos, la perfección de la maquinaria, la facilidad de las comunicaciones, etcétera, han multiplicado la producción y la existencia, y por consiguiente, la necesidad de darles salida por medio de la competencia. Es bien cierto, y lo demostramos en su lugar oportuno, que la Iglesia no está reñida con el verdadero progreso.

[1] Todos los mozos de la provincia de Alava, á quienes tocó la suerte de soldados en la quinta de este año (1877), excepto solamente dos, saben leer y escribir. ¿Qué país protestante podrá gloriarse de una cosa igual, ni aun parecida?

Pero aun concediendo, aunque no es cierto, que la doctrina católica contribuye á detener algún tanto ese desarrollo material, no por eso habría derecho para afirmar que se oponía al bien de la sociedad. La dicha de los pueblos no es la actividad febril y el movimiento sin reposo de los tiempos modernos, ni esa abundancia de inventos, que si traen nuevas comodidades, representan para las clases numerosas un aumento de privaciones. Y aun cuando así fuera, todo hombre pensador que conoce nuestros inmortales destinos y que sabe que nuestro paso por la tierra sólo tiene por objeto ponernos en aptitud de conseguirlos por nuestras buenas obras, no puede menos de convenir que no hay estado social más envidiable que aquel en que cada ciudadano encuentre mayores elementos y mayor facilidad para asegurar su último fin. Y para esto, ¿quién se atreverá á negar la superioridad de la doctrina católica? Esta es la única que sabe formar santos. Por eso el Papa San Celestino escribía con profunda verdad al emperador Teodosio: «La causa de la fe debe seros más querida que la razón de Estado, y vuestra clemencia debe procurar con más interés la paz de las Iglesias que la seguridad de los dominios, porque la prosperidad pública depende sobre todo y ante todo de la observancia de lo que es más agradable á Dios.»

Por esta razón los católicos debemos en la actualidad dirigir nuestros esfuerzos á asegurar la influencia social de nuestra religión; tanto por nuestras convicciones religiosas, á fin de facilitar la salvación de las almas, preservándolas de la funesta influencia del vicio y del error, como por patriotismo, sabiendo que de ello depende la gloria y la prosperidad de nuestra patria. Nos hemos dejado arrebatar la dirección de los negocios públicos, que ha ido á parar á manos de nuestros perseguidores, y es preciso que trabajemos con decisión para recobrarla. Las tendencias de la revolución son *descatolizar* á los pueblos: á este fin han corrompido la legislación, la administración, las instituciones públicas, la enseñanza oficial, todo en sentido anticatólico. Lucharemos, pues, al contrarrestar esas impías tendencias, por nuestra existencia legal, por nuestra libertad de acción, por nuestros derechos, en una palabra, *pro aris et focis:* y tenemos un deber de hacerlo así. Podemos exclamar como los antiguos romanos: *Salus populi suprema lex est.*

Hubo un tiempo en que tal vez fué conveniente que los católicos viviesen apartados de las agitaciones de la política; hoy ya no sucede esto, desde que esa política se ha convertido en nuestro más constante, más peligroso y más encarnizado enemigo. Si nos contamos, hallaremos que somos los más numerosos, los más morigerados, los más firmes en nuestras convicciones é ideas: con tales elementos, si nos organizamos bien, prescindiendo de todo provecho personal, no podemos menos de vencer. Unión estrecha, unidad de miras, propaganda pacífica, pero activa, dentro de la ley, es todo cuanto necesitamos. Cuando logremos que la política reciba las inspiraciones del catolicismo, cuando la práctica de nuestra religión, con todas sus consecuencias, no encuentre obstáculos en las regiones oficiales, habremos conseguido nuestro objeto, y volveremos satisfechos á la vida privada. Una sola cosa queremos, la única que necesita la Iglesia, y la que con más insistencia reclama; *la libertad*.

CAPÍTULO VI

INCOMPETENCIA DEL PODER CIVIL EN ASUNTOS ECLESIÁSTICOS.— *El Exequatur*.—LAS APELACIONES *de abuso* [1]

Prop. VI.—Pertenece á la potestad civil, aun cuando sea ejercida por un príncipe infiel, un poder indirecto negativo sobre las cosas sagradas, y por consiguiente corresponde á la misma, no sólo el derecho conocido con el nombre de *exequatur*, sino también el derecho que llaman *de apelación ab abusu* [2].

Hemos llegado á uno de los puntos más interesantes para deslindar los campos entre la Iglesia y el Estado, y resolver muchas cuestiones sobre el límite de sus respectivas atribuciones: cuestión difícil, de cuya mala inteligencia provienen todas las pretensiones del regalismo, y como consecuencia todos los conflictos entre el poder temporal y el espiritual. Si se procediera de buena fe, considerando lo que aconseja el buen sentido, la historia y los intereses nacionales, la buena armonía entre los dos poderes es más fácil de lo que se quiere suponer; pero si uno de ellos se extralimita, las relaciones se perturban tanto más hondamente cuanto mayor es la usurpación. Tal ha sido siempre

[1] FUENTES.—Los autores citados en el capítulo XXI, (Prop. 28 y 29). —Liberatore, *La Iglesia y el Estado*.—D' Aguesseau, *Autoridad de los dos poderes*.—Gaspar de Luise, *Du droit public, ou diplomatique de l'Eglise catholique*, lib. II.—Onclair, *De la revolution et de la restauration des vrais principes sociaux*, tom. II.

[2] Civili potestati, vel ab infideli imperante exercitæ, competit potestas indirecta negativa in sacra: eidem proinde competit nedum jus quod vocant *exequatur*, sed etiam jus *appellationis*, quam nuncupant, *ab abusu*.—Litt. Apost. *Ab Apostolicæ*, 22 Augusti 1851.

el motivo de las luchas constantes y prolongadas que la Iglesia se ha visto precisada, bien á pesar suyo, á sostener con el cesarismo, por defender sus derechos y contener las invasiones de aquél. Importa, pues, mucho, estudiar con cuidado esta proposición, que es la premisa de otros muchos errores que luego hemos de rebatir. Al efecto procuraremos explicar esta materia con la posible precisión y claridad.

Desde que la revolución disolvió la constitución católica de las naciones, que por espacio de muchos siglos habían marchado fraternalmente unidas á la Iglesia, la forma de las relaciones entre la Iglesia y el Estado quedó reducida á uno de estos dos sistemas; la opresión de aquella por el poder civil, que aspira á sujetarla con toda clase de trabas, ó la independencia absoluta del Estado respecto de la Iglesia, y la separación del uno y de la otra, concediéndole apenas el derecho común, y negándole sus derechos propios, que es otra manera de opresión. En el primer caso, el Estado, por virtud de su soberanía, pretende intervenir en los asuntos de la Iglesia, sea directamente legislando sobre ellos, sea indirectamente poniendo obstáculos á su libertad de acción, ó arreglando lo temporal sin cuidarse para nada de si es ó no contrario á los intereses y leyes de la misma, que es la conducta de todo Gobierno liberal. En el segundo caso, el Estado la niega toda representación oficial, no reconoce valor á sus leyes, no quiere que intervenga en la dirección de la cosa pública, la iguala con todos los falsos cultos, y sin embargo no tiene la generosidad de abandonarla de buena fe á sus propios recursos y dejarla que viva y se desarrolle como la parezca, dentro de la ley.

Cualquiera de estos dos sistemas es contrario á la naturaleza y organización de la Iglesia, (aunque en nuestro concepto es preferible la separación á la servidumbre), y por lo tanto el Estado no tiene derecho alguno, ni á divorciarse de la Iglesia, ni á oprimirla. Porque la Iglesia, como ya hemos demostrado [1], no es un *colegio* del Estado, no es una sociedad contenida dentro de éste, formada por sus disposiciones, y dependiente de él: es una sociedad perfecta, independiente y suprema en su orden, instituída á la manera de un organismo viviente, no contenida

[1] Véanse los cap. XIV y XV del tomo I, prop. 19 y 20.

en siglos ni en fronteras, distinta del Estado por su origen, por su objeto y por sus fines, y superior por estos títulos á aquél. Esta Iglesia fué instituída para dirigir á los pueblos como á los individuos; y por lo tanto el Estado tiene el deber de reconocer su existencia, respetar sus derechos, y conformar su marcha á las leyes divinas de que la Iglesia es el intérprete. Todo el orden del Estado cristiano ha de sentar por base no hacer cosa alguna contraria á la ley de Dios, y á la conciencia de los súbditos; y jamás puede tener derecho de intervenir en las materias tocantes á la religión, á no ser para que todos las respeten. Dejando á la Iglesia el cuidado de dirigir las conciencias, terreno vedado á que no alcanza el poder del Estado, éste queda soberano en el orden civil, para disponer las cosas como juzgue que conviene más á los intereses de la comunidad.

Existen, pues, dos poderes, el temporal y el espiritual, distintos é independientes entre sí, y esto sólo prueba que cada uno debe contenerse dentro de sus propios fines, sin que le sea lícito invadir el dominio ajeno: y que ambos deben marchar de común acuerdo para evitar conflictos y competencias, que al fin redundarían en perjuicio mutuo. Ni la Iglesia reclama el gobierno temporal de los pueblos, ni el Estado ha de querer tomar parte en el gobierno de la Iglesia: y así como el orden civil no está sujeto á la Iglesia, del mismo modo el orden eclesiástico no está sujeto á los príncipes. El Gobierno civil tiene por objeto los intereses de la sociedad temporal, y como ejerce el poder en nombre de Dios, ha de saber que estos intereses están subordinados á los del orden espiritual, porque el mismo Dios ha ordenado la sociedad, para que el hombre encuentre en ella medios de conseguir su último fin.

De donde se infiere que el poder civil no puede alegar ningún título para intervenir en la dirección de la sociedad espiritual; ni por derecho natural, que sólo le autoriza para gobernar las cosas del orden temporal, conforme á las necesidades y fines de la sociedad de que es cabeza, sin ninguna atribución sobre otra sociedad distinta, independiente, y de diverso orden; ni por derecho divino, por el cual Jesucristo confirió exclusivamente á la Iglesia el derecho de regirse y gobernarse; ni por derecho humano ó eclesiástico, pues ni la sociedad puede emanciparse de la autoridad que el mismo Dios ha establecido, y menos trans-

ferirla á los príncipes, ni la misma Iglesia puede renunciar en favor de los poderes seculares una potestad que no tiene de sí misma, sino de su divino fundador, y que es esencial para cumplir su misión. Por el contrario la Iglesia, como ya hemos visto, ha reclamado siempre con la mayor firmeza contra estas pretensiones del poder civil, hasta empleando, si era preciso, el rigor de las censuras para impedir que los príncipes traspasasen los límites de su propia potestad.

Y no se diga que este poder sobre las cosas eclesiásticas que reclaman los príncipes, es un poder indirecto negativo, pues nadie tiene poder directo ni indirecto, sino sobre quien le es inferior: y la Iglesia en nada es inferior, ni está subordinada al Estado. Además, el régimen y gobierno de la Iglesia corresponde por disposición divina, sólo al Romano Pontífice y los Obispos que forman el cuerpo docente en la misma, al cual por ningún concepto pertenecen los príncipes. En otro caso habría en la Iglesia tantas cabezas supremas, como príncipes en los diversos Estados. Y por último, á nadie se oculta que dicho poder de los príncipes, aun con el especioso pretexto de impedir el cumplimiento de ciertas leyes eclesiásticas que se suponen contrarias á los intereses del Estado, haría de todo punto imposible el gobierno de la Iglesia, pues siempre podría invocarse para tenerla en un estado de humillante esclavitud.

Cuando la Iglesia era perseguida por los príncipes paganos, gozaba á pesar de ellos de sus derechos propios, y se gobernaba con absoluta independencia, observando sin embargo con la mayor exactitud las leyes civiles del imperio, mientras no eran opuestas á la conciencia: y lo mismo sucede hoy en la China, en el Japón, en todos los países idólatras, donde se propaga por medio de sus misiones, y en los países protestantes, donde no tiene representación oficial. Al recibir á los príncipes en su seno nada perdió de sus legítimos derechos, ni los recibió como superiores, sino como hijos y como súbditos. Reconoce y acata su autoridad, la recomienda, la llena de consideraciones y honores, y consagra el poder real con ceremonias religiosas, pero únicamente por lo que hace á los intereses temporales, al gobierno civil; y si para honrar su dignidad les concede privilegios que la enaltecen, no abdica por eso en favor de ellos la más mínima parte de su autoridad.

Reconoce igualmente y respeta al poder público, cualquiera que sea la forma particular de Gobierno, y para la Iglesia son indiferentes la federación, la democracia, el Gobierno representativo ó la monarquía absoluta, porque con todas las formas se considera igualmente libre, y en ninguna reconoce el derecho de intervenir en su régimen. «Por lo que hace á la vida presente, dice San Agustín, que se pasa y acaba en pocos días, ¿qué importa vivir bajo cualquiera dominación, con tal que los que gobiernan no manden cosas contrarias á la justicia y á la piedad? [1].» Esto es lo único que pide y aun exige á los poderes públicos, que no pongan obstáculos á su libertad de acción, ya que no la ayuden, como es su deber, á establecer el reinado de Jesucristo sobre la sociedad. Los Gobiernos temporales han de gobernar con entera sujeción á la ley de Dios, y á los preceptos de la Iglesia, y están en la obligación de armonizar el bien temporal de los pueblos con el bien espiritual. *El príncipe*, como enseña el Apóstol, *es un ministro de Dios para el bien* [2], y «se les ha dado la autoridad suprema, no tan sólo para que gobiernen al mundo en lo temporal, sino *principalmente* para que defiendan y protejan á la Iglesia [3].» En cuanto á las materias *mixtas*, caen por diverso respecto bajo la jurisdicción del Estado y de la Iglesia: y para guardar la debida armonía, el primero debe favorecer á ésta, respetando y haciendo respetar sus leyes; la segunda está siempre dispuesta á dispensar benignamente los cánones disciplinales, que tal vez puedan perjudicar á los intereses materiales, ó á la manera de ser de tal ó cual nación.

Sí, pues, los príncipes cristianos no tienen ni pueden tener derecho alguno directo ni indirecto en el gobierno de la Iglesia, ¿cuánto menos lo tendrá un príncipe infiel? En esta parte resalta de tal modo el absurdo del Liberalismo, que no necesita refutación. Porque ¿qué sería de la Iglesia desde que los príncipes infieles tuvieran tales derechos sobre ella? ¿No equivale esto á justificar la conducta de Nerón, Domiciano y demás perseguidores de la Iglesia? ¿No hace enteramente imposible la propagación de la fe en los países idólatras? Y si se trata de naciones ya

[1] *De civitate Dei*, lib. I, cap. 17.
[2] A los romanos XIII, 4.
[3] Gregorio XVI, Encyclica, *Mirari vos*, en 1832.—Pío IX, Encyclica, *Qui pluribus*, en 1846.

católicas ¿qué confianza en materia de religión inspiraría á los súbditos un príncipe infiel? ¿Qué garantía ofrecería de respetar los fueros de la conciencia, y el ejercicio tranquilo de la religión que él no profesara? ¿Y cómo es concebible que Jesucristo dejara á los pueblos en inminente peligro de perder la fe, bajo el yugo de un príncipe enemigo de la Iglesia?—Por estas razones, cuando el derecho cristiano gobernaba á las naciones en la Edad-Media, un príncipe hereje ó excomulgado era mirado *ipso facto*, como incapaz de reinar, y los pueblos se apresuraban á deponerle como á un enemigo público, de quien había que temer la violación de los intereses más sagrados. Entonces la Iglesia, perdida la esperanza de enmienda, declaraba que los súbditos no estaban obligados á obedecer; y este es uno de los casos en que ejercía su potestad indirecta sobre lo temporal de los reyes; poder que no puede negar, sino quien desconozca por completo los fines de la institución de la Iglesia en relación con los fines de la sociedad civil.

Tan falso es que la Iglesia se halle sometida al Estado, que por el contrario es absolutamente necesario, dice el P. Ramiere, «que haya entre la sociedad civil y la sociedad religiosa una subordinación al menos negativa, que consiste en que el poder civil no contraríe jamás la acción de la Iglesia, ni atente en modo alguno á su libertad. El sentimiento de su propio interés, así como el respeto á los derechos de la Iglesia, aconsejan á los poderes temporales que no traspasen estos límites. Cuanto más cristiana sea la sociedad, tanto más íntima ha de ser la unión del sacerdocio y del imperio. La Iglesia en cambio de los servicios que recibirá, podrá conceder al poder civil muchas prerrogativas que no están en modo alguno en su esencia: los ciudadanos entonces, entrando en la sociedad civil con todos sus derechos de cristianos, podrán justamente pedirle que proteja aquellos derechos tan enérgicamente como proteje todos los demás derechos adquiridos. Entonces se operará bajo la fecunda influencia de este acuerdo entre ambas sociedades, la unión de todos los elementos del progreso social, de la razón y de la fe, de la autoridad y de la libertad, del orden natural y del orden sobrenatural, del cuerpo y del alma de la humanidad [1].»

[1] P. Ramiere, S. J.—*La soberanía social de Jesucristo, ó las doctrinas de Roma acerca del liberalismo*, cap. IV.

Volveremos á tratar este punto, al impugnar los errores de la Proposición XLIV, y algunas otras; pero lo dicho basta para comprender cuán destituidos se hallan de fundamento los pretendidos derechos del *exequatur*, y de las apelaciones *como de abuso*, que el Liberalismo atribuye á los príncipes como inherentes á su soberanía.

Del primero ya nos hemos ocupado arriba [1], y demostramos que tal pretensión es contraria á la doctrina terminante de la Santa Sede y del Santo Concilio Vaticano;—que es nueva, pues el *exequatur* es de origen reciente, introducido en circunstancias excepcionales, y con fin muy diverso del que se proponen los liberales modernos;—que es injusta y contraria á la libertad de la Iglesia;—que es indigna de Gobiernos formales, cualquiera que sea su posición respecto á la misma;—y por último que es una inconsecuencia arbitraria en la época presente. Añadiremos aquí algunas otras razones para probar que es opuesta á la libertad, á la dignidad y á los intereses de los pueblos.

Examinando las tendencias de la funesta política que predomina actualmente en los Consejos y Parlamentos liberales, aun en los más moderados, observaremos que haciendo traición en la práctica á sus pomposas teorías, aspira en todos sus actos á la centralización del poder, y á reunir en una sola mano la autoridad civil y la religiosa; empezando por ampliar exageradamente las atribuciones del Estado y restringir las de la Iglesia, en el falso supuesto de que ésta no tiene por derecho divino autoridad sobre los ciudadanos, ni puede ejercer sobre ellos otra jurisdicción sino la que le concede el Gobierno civil; y terminando por someterla á su yugo y gobernar en ella como señor absoluto hasta en el orden espiritual. Los políticos que hacen alarde de respetar y defender todas las libertades, violan sin embargo por sistema la más sagrada de todas ellas, la libertad de conciencia; y como al sentido católico repugnan invenciblemente todas las tiranías, sólo la Iglesia levanta su voz para reivindicar aquella libertad contra el despotismo de los príncipes, no consintiendo que por medio del *exequatur* separen al rebaño del Pastor.

[1] Véase el cap. XXI, tomo I, prop. XXVIII.

Esta odiosa usurpación del Estado reduce á la Iglesia á la impotencia en su potestad legislativa, y levantando un muro entre los pueblos y el Papa, degrada á éstos en su dignidad de cristianos, obligándoles á conformar su conducta religiosa á las inspiraciones del poder civil, que puede ser ejercido, si llega el caso, por un ateo. Nada más injurioso y depresivo: los pueblos católicos, así como tienen derechos civiles y políticos, tienen también, y los estiman en más, derechos religiosos; y así como ningún poder está facultado para limitar arbitrariamente ó poner óbices á los primeros, así con mayor razón no le es lícito impedir el libre ejercicio de los segundos. Todo Gobierno se debe al bien y á los intereses de sus súbditos, y cuanto más importante es el bien, mayor deber tiene de promoverlo. Como los bienes del orden espiritual dependen de la libre comunicación con la Santa Sede, encargada de dirigir las almas, claro es que toda ingerencia del Gobierno civil, toda pretensión de *exequatur*, lejos de ser un derecho del príncipe, es una invasión en dominio ajeno, es un abuso que comete: lejos de ser conforme á los sentimientos de los pueblos, es abiertamente contraria á ellos; lejos de ser conveniente á los intereses de los ciudadanos, perjudica notablemente los que más aprecian y estiman; y por último, es inicuo aplicar preventivamente á la Iglesia la ley de sospechosos, ofensivo suponerla propensa al abuso, y poco digno someter á un juicio laico y falible los documentos que emanan del Padre común de los fieles, que es el Vicario de Cristo en la tierra, y ejerce en su nombre la más elevada y legítima autoridad.

Siguiendo este camino, se llega prontamente al cisma, que es lo que desean los partidarios del *exequatur*, ó al menos se preparan los ánimos para divorciarse de Roma, llegado el caso, y de todos modos se aflojan los vínculos de la unidad con la cabeza visible de la Iglesia. Mas como los hombres no pueden pasar sin una autoridad suprema é inapelable en el orden religioso, que no pueden reconocer en el poder civil, toda exageración de éste en usurpar el lugar de aquél, ha de producir hondas perturbaciones y conflictos graves, y tal vez en circunstancias extremas, una guerra de religión. Ningún Gobierno regalista que reclame el derecho del *pase*, de las apelaciones *por abuso*, etc., podrá obtener jamás las simpatías sinceras y el apoyo material de los católicos; ni él mismo, si discurre bien, se atreverá á pedirlas. En este caso

las relaciones entre la Iglesia y el Estado tienen algo de violentas, de recelosas y de superficiales. ¿Y qué será de un Gobierno á quien falta el apoyo de la parte más sana de la Nación? Para sostenerse deberá inaugurar una situación de fuerza, preludio de la tiranía, y compañera de la persecución, ó arrojarse en brazos de la demagogia, buscando el apoyo de las minorías turbulentas que acaban por derribarle cuando menos lo piensa. No hay medio para los Gobiernos de pueblos católicos, ó ser hijos sumisos de la Iglesia, renunciando á toda pretensión de autocracia, ó ser instrumentos y luego víctimas de la revolución.

En cuanto á las apelaciones llamadas *ab abusu*, y por otro nombre en nuestra España, *recursos de fuerza*, que en su mismo título envuelven una injuria gratuíta á la autoridad eclesiástica, los príncipes no sólo carecen de todo derecho, sino que son de todo punto incompetentes para recibirlas. Supuesto lo dicho arriba, esta es una verdad de sentido común.

Ya queda demostrado que la constitución de la Iglesia exige que esté dotada de una potestad judicial, con tribunales encargados de dirimir las contiendas de los fieles, y conocer las causas en lo relativo á la religión. Es bien cierto que los príncipes seculares no tienen derecho de conocer en primera instancia aquellas causas; ¿cómo, pues, ó por qué título podrían conocerlas en apelación? [1]—*Apellatio est ab inferiori ad superiorem judicem provocatio*, y la Iglesia no es inferior á los príncipes, ni está subordinada á ellos, en cuanto á la jurisdicción y gobierno en asuntos de su competencia. Si algún juez eclesiástico abusa de su autoridad, queda el recurso de apelar al superior, en el mismo orden, lo mismo exactamente que sucede en los tribunales civiles; pero es absurdo apelar á un tribunal diverso, que por su misma naturaleza carece de competencia y jurisdicción en la materia del proceso.

[1] *Apelación* es el recurso de un juez inferior á otro superior, con el objeto de que éste vuelva á examinar y fallar la causa, y revoque ó corrija la sentencia del primero. El Derecho canónico señala el término de diez días para que los que se crean agraviados puedan interponer apelación.—*Devolución* es un acto por el cual el superior suple la negligencia del inferior, bien sea de oficio, ó á petición de parte.—Los recursos de fuerza, según la antigua clasificación, se dividen en recursos en conocer, recursos en el modo de proceder, y recursos por no otorgar; es decir, sobre el fondo y sobre la forma.

Nunca la Iglesia ha consentido tales apelaciones, y por el contrario, ha protestado siempre contra ellas como un desorden que repugna al mismo buen sentido; pero se ve precisada á tolerarlas «como una fuerza que se hace contra ella, y que sufre por evitar mayores males, esperando el remedio en la protección de Dios, que ha de juzgar á los jueces y á los legisladores.»—Antiguamente no sólo se reconocía la inmunidad eclesiástica y el fuero especial, sino que además cuando los donatistas, ó algunos otros herejes, contra lo prevenido terminantemente en repetidos cánones, apelaban á los Emperadores y á los jueces seculares, éstos se declaraban incompetentes, y devolvían la causa al tribunal eclesiástico; de lo cual tenemos ejemplos en muchos Concilios. San Optato nos refiere estas palabras de Constantino, con ocasión de las apelaciones donatistas: *O rabida furoris audacia, sicut in causis gentilium fieri solet appellationem interposuerunt* [1]. Y si algún juez se extralimitaba en esta parte, los Obispos acudían en queja al Emperador: «Ordene tu clemencia, le escribía San Hilario, que los jueces de las provincias, á los cuales sólo toca el cuidado de los asuntos públicos, se abstengan de intervenir en la disciplina de la religión, y no tengan la presunción de conocer las causas de los clérigos [2].» Notable es el cánon del Concilio de Antioquía que fulmina excomunión «contra cualquiera persona que se atreva á interponer apelación de la sentencia de un juez eclesiástico á otro juez secular.»—Viniendo á tiempos más modernos, Bonifacio VIII, en la Bula dogmática, *Unam sanctam,* señala el medio de remediar los abusos en los procesos: «*Si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali: sed si deviat spiritualis, minor a suo superiore; si vero suprema a solo Deo, non ab homine, poterit judicari.*»—Sixto IV proscribió solemnemente por medio de una Bula las pretensiones del Estado en materia de apelaciones *ab abusu:* en la Bula *In cœna* «son excomulgadas todas las personas así eclesiásticas como laicas, que hacen recurso á las audiencias, cortes y jurisdicción de jueces seculares, apelando del gravamen ó futura ejecución de letras apostólicas, ó los que dan su consentimiento, favor ó consejo, aunque sea so color de obviar alguna fuerza ó violen-

[1] S. Optato Milev. *De schismate Donat.* lib. I.
[2] S. Hilario, *Ep. ad. Constant. Imp.*

cia.» El Concilio de Trento, habiendo establecido en varias sesiones las más sabias reglas en materia de apelaciones, en la ses. XXV, cap. 3, *De reformat,* después de mandar que se use con moderación de las excomuniones, y no se eche mano de las censuras cuando pueda emplearse la ejecución real ó personal, prohibe terminantemente «á cualquier magistrado secular poner impedimento al juez eclesiástico para que excomulgue á alguno, ó mandarle que revoque la excomunión fulminada, á pretexto de que no se han observado las disposiciones de este decreto, pues el conocimiento de este abuso no pertenece á los seculares sino á los eclesiásticos.» Contra este decreto no reclamaron los embajadores de los soberanos que se hallaban presentes [1].—Posteriormente, Pío VII, por medio de su legado el Cardenal Caprara, protestó contra los artículos orgánicos, y especialmente contra *los recursos de fuerza;* y su sucesor León XII hizo asimismo justas reclamaciones en una carta á Luis XVIII en 1824: «Se trata, escribía, de abrir nuevas llagas en el seno de la Iglesia, poniendo en vigor los recursos de fuerza desconocidos de la venerable antigüedad, fuente de eternos desórdenes y vejaciones continuas contra el clero, y usurpación manifiesta de los derechos más sagrados de la Iglesia.»—Por último, Pío IX, además de la condenación de la proposición que refutamos, en la Bula *Apostolicæ Sedis,* fulmina excomunión especialmente reservada al Papa contra «*cogentes sive directe sive indirecte judices laicos ad trahendum ad suum tribunal personas eclesiasticas, præter canonicas dispositiones: item, edentes leges vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiæ.*» También dice relación á esta materia la definición del Santo Concilio Vaticano, en la const. *Pastor Æternus* que enseña «que el Romano Pontífice es el juez supremo de los fieles, y que se puede recurrir al juicio del mismo en todas las causas, cuyo conocimiento pertenece al tribunal eclesiástico: y por el contrario, que el juicio de la Sede Apostólica, cuya autoridad no reconoce superior, no puede ser por nadie revocado, ni es lícito á nadie juzgar de lo que aquel hubiese ya juzgado.»

[1] Los regalistas trabajan inútilmente con sofismas y cavilaciones para eludir la fuerza de este decreto. «Es cosa admirable, dice Barbosa, como estos doctores se envuelven en contradicciones en las interpretaciones que dan á este decreto del Concilio.»

A pesar de todo, *el enorme abuso de las apelaciones de abuso,* según la frase de Fenelón, ha sido sostenido por los Gobiernos con el mismo empeño que el *exequatur;* pero como éste, tiene en contra suya invencibles argumentos, empezando por su misma *novedad.* Por espacio de quince siglos no se conoció en la Iglesia semejante pretensión del poder civil, á no ser tal vez como *demandas de protección.* Nuestras antiguas leyes, aun del tiempo de los Reyes Católicos, nada dicen sobre esto. La ley de D. Juan I, dada en las Cortes de Segovia que es la 1.ª del título 2, libro 2 de la Novísima Recopilación, habla de injurias, violencias y fuerzas, y por tanto de casos de protección. La ley siguiente que es de D. Carlos I y D.ª Juana, en 1525, sólo se refiere al caso de negar la apelación legítima. En la época de Carlos III, con la cual coinciden las mayores vejaciones de la Iglesia en España, los regalistas defendieron este pretendido derecho de los príncipes, valiéndose de mil sofismas; y en lo sucesivo las apelaciones de abuso se han venido admitiendo en los tribunales civiles. La ley de enjuiciamiento trata de estos recursos desde el art. 1103 al 1132 inclusive, como si las causas eclesiásticas debieran ser llevadas al tribunal civil.

Fácil es descubrir en estas pretensiones una nueva traba con que el Liberalismo trata de aprisionar á la Iglesia, desprestigiando al mismo tiempo su autoridad, y dando medios á los rebeldes para eludir sus legítimas disposiciones. Estos recursos sólo pueden servir para enervar la justicia, introducir corruptelas y abusos, relajar la disciplina, infundir audacia á los litigantes de mala fe, prolongar los pleitos, y sobre todo exponer á la censura del siglo muchos procesos que deberían quedar reservados en los tribunales eclesiásticos.»

Los tribunales civiles son á todas luces incompetentes para aquellos asuntos que deben decidirse conforme á las disposiciones de los cánones. ¿Pueden ellos ser jueces para interpretar los Concilios, los Cánones y las leyes de la Iglesia? ¿Y qué sucedería en el caso de que los jueces seculares fuesen, como es fácil, protestantes, masones ó ateos?—Sabido es el principio de que el derecho de interpretar las leyes pertenece á quien las hace: si, pues, la autoridad civil, como todos convienen, no puede hacer leyes canónicas, no puede tampoco pretender el derecho de interpretarlas.

Véase como se expresa el Cardenal Caprara en la nota dirigida al ministro Talleyrand, contra los artículos orgánicos: «Declara el art. 6.° que en todos los casos de abusos se recurra al Consejo de Estado. ¿Y cuáles son éstos? El artículo no los especifica más que de un modo genérico é indeterminado.

Se dice, por ejemplo, que uno de los casos de abuso, es la *usurpación* ó el *exceso* de poder. Mas en materia de jurisdicción espiritual, la Iglesia es el único juez, sólo á ella pertenece el declarar, *cuando hay abuso ó exceso de poderes, que sólo ella puede conferir;* la potestad temporal no puede conocer el *abuso y exceso* de una cosa que no concede.

Otro caso de *abuso* es la *contravención á las leyes y reglamentos de la república;* pero si estas leyes y reglamentos se oponen á la doctrina cristiana ¿deberá observarlos el sacerdote con preferencia á la ley de Jesucristo? Nunca fué esta la intención del Gobierno.

También se coloca en la clase de abusos la *infracción de las reglas consagradas en Francia por los santos cánones...* Mas estas reglas han debido emanar de la Iglesia; luego á ella sola toca pronunciar sobre su infracción, porque sólo ella conoce el espíritu de sus disposiciones.

Por último, dícese que hay lugar á la apelación *ab abusu* (recurso de fuerza), contra todo intento que tienda á comprometer el honor de los ciudadanos, á perturbar su conciencia, ó que degenere en opresión, injuria ó escándalo público, según la ley.

Pero si un excomulgado, un hereje conocido se presenta en público á recibir los Sacramentos y se le niegan, dirá que se le hace una injuria, lo llamará escándalo, elevará su queja y se le admitirá según la ley; y no obstante el sacerdote acusado no habrá hecho más que cumplir con su deber, puesto que los Sacramentos no deben darse nunca á personas notoriamente indignas.

En vano se apoyará en el uso constante de las apelaciones *ab abusu*. Este no se remonta más allá del reinado de Felipe de Valois que murió en 1350; nunca ha sido constante y uniforme, ha variado según los tiempos; los parlamentos tenían un interés particular en acreditarlo, por lo que aumentaban sus poderes y atribuciones, pero no es siempre justo lo que halaga. Así que Luis XIV, en el edicto de 1695, arts. 34, 35, 36 y 37, no atribuía á los magistrados seculares mas que el *examen de las formas*,

prescribiendo que remitiesen *el fondo ó la substancia* al superior eclesiástico. Ahora bien: esta restricción no existe en los *artículos orgánicos;* atribuyen indistintamente al Consejo de Estado la substanciación de la forma y del fondo.

Además de que los magistrados que entonces pronunciaban en los casos de abuso, eran necesariamente católicos, y estaban obligados á afirmarlo bajo juramento; mientras que ahora pueden pertenecer á sectas separadas de la Iglesia católica, y tendrán que sentenciar cosas que esencialmente le interesen.

Se dirá que al príncipe por razón de sus regalías compete el derecho de proteger á los ciudadanos que sufran alguna violencia, venga de donde viniere, y por consiguiente, que pueden conocer de los abusos de los jueces eclesiásticos. Pero este sofisma carece de todo fundamento desde que se considera que en la Iglesia hay tribunales superiores que pueden corregir los abusos del inferior. Ciertamente es propio del poder civil procurar la observancia de sus propias leyes, y defender á sus súbditos, pero sin salir de la esfera de su competencia; en tanto que son ciudadanos, pero no en cuanto son fieles, que es el único carácter por el que los juzga el tribunal eclesiástico.—El abuso posible de un poder, no destruye este poder ni le somete á otro de diverso orden: en caso contrario no sería posible en la tierra ningún poder supremo é independiente.—Por último, y hablando en tesis general, el tribunal eclesiástico está menos expuesto á abusar que el tribunal civil, ya se considere bajo el punto de vista de la ciencia, de la uniformidad de las leyes, de la independencia de los jueces, y de la rectitud, y por esta razón las sentencias del primero ofrecen mayores garantías de estar conformes á la justicia y á la razón.

No existe, pues, en los príncipes derecho alguno para meterse en el gobierno y jurisdicción de la Iglesia. Las pretendidas regalías del *exequatur,* y de las apelaciones *ab abusu,* son desórdenes que se toleran porque no se pueden evitar.

CAPÍTULO VII

CONFLICTOS ENTRE AMBAS POTESTADES [1]

Prop. VII.—En caso de conflicto entre las leyes de las dos potestades, prevalece el derecho civil. [2]

Fácil es comprender las tendencias y propósitos del Liberalismo con esta proposición, que es un corolario de las precedentes: sancionar las injusticias cometidas contra la Iglesia, con cierto aparató de legalidad, bajo pretexto de bien público, escudarse con leyes inicuas votadas en Parlamentos revolucionarios, y remachar las cadenas de su esclavitud en el porvenir.

Aunque la falsedad de esta proposición queda ya demostrada con los principios que dejamos sentados, será oportuno refutarla con otros argumentos directos: ya filosóficamente según los más sanos principios de derecho público: ya canónicamente recordando la conducta de los príncipes, y la doctrina de los Santos Padres y Concilios: ya teológicamente, por los absurdos que envuelve, por los peligros que ofrece, y por la índole y atribuciones de una y otra sociedad.

[1] FUENTES.—Suárez, *Defensio fidei cathol. adversus Anglicanæ sectæ errores*, lib. III.—Tarquini, *Les principes du droit public de l' Eglise.*—Taparelli, *Ensayo teórico de derecho natural*, etc.—Gual, *Equilibrio entre las dos potestades.*—Onclair, *De la Revolution, et de la restauration des vrais principes sociaux*, tom. II.—Gaspar de Luise, *De jure publico, seu diplomatico Ecclesiæ catholicæ*, lib. II.—Pallotini, *Pugna juris Pontificii statuentis suspensiones extrajudicialiter, et Imperii easdem abrogare molientis.*

[2] In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.

Al hablar más arriba de la fuerza del *derecho*, se dijo que en ciertos casos era impedido ó suspendido por la *colisión*, lamentando de paso que los legisladores modernos ponen muchas veces á los católicos en la dura alternativa de obrar contra la voz de su conciencia, ó de infringir la ley. La proposición que combatimos significa que en estos casos la ley civil prevalece contra el dictamen de la conciencia: doctrina odiosa que pone de relieve una vez más la insoportable tiranía del sistema liberal.

Se dice que hay colisión entre dos derechos cuando son contrarios y versan sobre la misma materia, de suerte que el uno no pueda realizarse sin perjuicio del otro. Hay colisión entre dos sociedades, cuando la una no puede alcanzar su fin propio sin impedir la marcha de la otra hacia el suyo. Como todo derecho legítimo ha de fundarse en la naturaleza, y ha de ser conforme á la razón, no puede haber colisión completa y absoluta entre dos derechos activamente y en un mismo tiempo contrarios, porque repugna su existencia, pues no es posible que la razón dicte con verdad y fundamento dos cosas contradictorias respecto á un mismo punto. Luego la colisión supone un derecho mayor opuesto á otro menor, ó sea, dos derechos desiguales, ya en la fuerza de su razón, ya en el origen de su título, y por lo tanto el más débil debe ceder al más firme, ó lo que es lo mismo, el mayor prevalece sobre el menor.

Pero la colisión no destruye el derecho opuesto ó lo anula, sino lo suspende para sólo aquel caso á que la misma se refiere. En todo lo demás subsiste el orden común de relaciones entre los dos sujetos de los derechos que coliden, y cualquiera otro derecho que se refiere á otra materia persevera con la misma fuerza y vigor. Cuando los derechos encontrados estrechan á la vez á un mismo sujeto, es bajo diverso punto de vista y por diverso concepto, de modo que la incompatibilidad dura mientras la urgencia de la acción, y suele cesar para otras circunstancias y en otros casos, según la índole de la sociedad respectiva. Entonces prevalece aquel derecho que impone un deber, ó se dirige á un bien de un orden más elevado: y como la naturaleza de las sociedades y la fuerza de sus derechos se determina por el fin adecuado que se proponen, y una sociedad es más excelente, cuanto más excelente es su fin, es evidente que el derecho más fuerte es aquel que nos liga á la sociedad superior. Es también

evidente que el bien mayor ha de prevalecer sobre el menor, y al contrario el mal menor se ha de tolerar antes que el mayor, y aun se ha de aceptar para evitar el mayor; y por último es evidente que la necesidad debe prevalecer sobre la utilidad. Así las leyes locales de una ciudad ceden á las leyes generales de la nación.

Midese además la fuerza de un derecho ó de una ley por la mayor importancia y universalidad del orden que prescribe ó defiende; y así el derecho natural prevalece sobre el derecho positivo, el derecho público sobre el privado, etc., y por eso muchas veces los derechos individuales deben ser sacrificados al bien común. Finalmente la fuerza de una ley se aprecia según la legitimidad y nobleza de la autoridad de donde emana, y modo razonable con que esta autoridad es ejercida, prescribiendo cosas justas y conformes á la razón y ordenadas al bien general. Las órdenes de un alcalde quedan sin efecto por las de un gobernador, y las de éste por las del rey. Pero el rey no puede obligarnos á una acción injusta, ó dar como leyes sus caprichos personales, y si llegase aquel caso estaríamos obligados á no obedecer.

Según estos sanos é incontestables principios jurídicos, admitidos unánimemente por todas las escuelas, es evidente para todo católico, y aun en teoría para todo hombre de buena fe, cualesquiera que sean sus creencias, que en el conflicto entre el derecho eclesiástico y el civil, no es éste el que debe prevalecer, sino aquél. La Iglesia y el Estado son dos sociedades distintas, pero compuestas de los mismos miembros, que no pueden dividirse entre una y otra, y han de cumplir sus deberes de ciudadanos y sus deberes de cristianos; y como tales, las leyes civiles y las leyes eclesiásticas. Si ocurre colisión, ¿quién puede dudar que la Iglesia es una sociedad más perfecta que el Estado,—que es divina en su origen,—que su fin es más excelente,—que el bien espiritual es de orden más elevado que el temporal,—que la infracción de la ley civil es un mal menor que la de la eclesiástica,—y que estamos ligados á la Iglesia con lazos más fuertes, y por títulos más interesantes que al Estado? Sería un mal gravísimo y doloroso, si por cualquiera evento perdiésemos la nacionalidad española, pero sería un mal todavía mayor, si dejásemos de pertenecer á la Iglesia. Es lícito muchas veces renunciar á la nacionalidad de un país y pedirla en otro, pero nunca es lícito renunciar á la sociedad de la Iglesia; y por lo tanto es más fuerte

el deber que ésta nos impone, mucho más teniendo en cuenta que sus leyes bien observadas son las más eficaces hasta para el bienestar material de la sociedad civil.—Además estas leyes tienen por objeto un orden más universal, más importante, y mejor definido, abrazando pueblos y naciones, y hallándose relacionadas con los sagrados intereses de la religión.—En cuanto á la legitimidad del poder, lo recibió inmediatamente del mismo Dios, y lo ha ejercido con tal notoria justicia y equidad, que sus cánones han reformado todos los códigos, y forman el fondo de la jurisprudencia de todos los pueblos de Europa, en lo que contienen de más sabio, más benigno y más racional.

Por lo tanto, en caso de conflicto, el derecho civil ha de ceder al canónico: y esta es la doctrina y la práctica de la antigüedad, reconocida y respetada por muchos emperadores.—Los cristianos de los tres primeros siglos se creían obligados á obedecer las leyes eclesiásticas con preferencia á las del imperio, aun derramando su sangre, si era menester.—Los muchos Concilios celebrados en aquella época dieron decretos y cánones, sin cuidarse si estaban en oposición con las leyes civiles, y los Santos Padres inculcaban la necesidad de obedecer á Dios antes que á los hombres. «No siendo en materia de religión, escribía San Justino al Emperador, en lo que no podemos en conciencia convenir contigo ni obedecerte, te servimos con alegría en lo demás [1].» «Debemos obedecer al príncipe cuando se ocupa de asuntos políticos, exclamaba Tertuliano, pero no cuando se constituye en legislador sobre cosas de la religión [2].»—«Cuando la ley civil, escribía Orígenes, ordena cosas opuestas á la ley divina, la razón misma nos dice entonces que se deben despreciar las leyes y los legisladores humanos, para no obedecer sino al soberano Legislador, á Dios mismo, (que nos habla por los Prelados eclesiásticos, *qui vos audit, me audit)* á fin de reglar nuestra vida por sus preceptos, cualquiera sean los trabajos y peligros que se hayan de arrostrar: pues de otra manera es imposible agradar á un mismo tiempo á Dios y á los hombres, y sería hasta absurdo el preferir agradar á éstos y conformarse con sus leyes impías [3].»

[1] San Justino, *Apologético*, citado por Gual, *Equilibrio*, cap. VI.
[2] Tertull, *in Scorpiaco*, cap. XIV: apud eumdem.
[3] Orígenes, *Contra Celsum*, in eod. loc.

En el mismo sentido se expresan otros muchos PP., cuyos testimonios, confirmados con hechos, omitimos en gracia de la brevedad.

«El espíritu del cristianismo es que la Iglesia sea gobernada por los cánones. El Emperador Marciano, deseando que en el Concilio de Calcedonia se estableciesen algunas reglas de disciplina, él mismo en persona las propuso al Concilio para que fuesen acordadas por la autoridad de los Padres. Y habiéndose suscitado cierta cuestión sobre el derecho de una metrópoli en que las leyes imperiales parecían no estar acordes con los cánones... el Concilio prorrumpió al momento en estos términos: *que los cánones sean preferidos, que se obedezca á los cánones.* Mostrando por esta respuesta que si la Iglesia, «por condescendencia y por el bien de la paz,» cede á veces en cosas que atañen á su gobierno, á la autoridad secular, su espíritu, cuando obra con libertad (cosa que los buenos príncipes le dejan siempre con el mayor gusto), es conducirse por sus propias reglas, y que sus decretos en todo prevalezcan [1].» Este que así habla no es un *curialista;* es el grande Obispo de Meaux, Bossuet, cuya autoridad es de tanto peso para los regalistas.

El mismo emperador Marciano declaró ingénuamente, «*que todas las sanciones de las pragmáticas imperiales que fuesen contra los cánones, eran vacías de fuerza y firmeza* [2].» Lo mismo habían reconocido Teodosio el Joven, Honorio, Valentiniano III y otros muchos. Entre ellos merecen ser citadas, la constitución de Valentiniano, que dice estas notables palabras: «Corría ya por las Galias la sentencia del Papa León (contra Hilario de Arlés), *que tenía ciertamente su fuerza aun sin la sanción imperial,*» etc.—Y todavía está más terminante el decreto de León el Sabio que abrogó algunas leyes de Justiniano, contra la independencia de la Iglesia, diciendo que cuando son contrarias la ley civil y la eclesiástica, «es digno que oigamos á la ley sagrada, que mande en sus cosas, y que nuestra majestad imperial ratifique y apoye la misma sentencia.» Y en otra constitución: «*Los sagrados decretos en sus cosas prevalecen á las leyes civiles... siga, pues, el orden sagrado á su ley sagrada* [3].»

[1] Bossuet. *Política*, lib. VII, art. 5.—Gual, lb. VII.
[2] L. 12, Cod. lib. I, tit. 2 *de Sacros. Eccles.*—Gual, ibid.
[3] Const. 15, y const. 75.—Gual, cap. VIII.

«De estos principios canónicos, dice el Sr. Viqueira, se sigue que cuando alguna ley civil está en discordancia con la eclesiástica, debe ser corregida por ésta. En el antiguo derecho romano tenemos una multitud de ejemplos. Así fueron corregidas las que aprobaban el concubinato, el divorcio, los matrimonios entre primos hermanos, la prescripción con mala fe del poseedor, y el homicidio del adúltero ejecutado por el marido ó padre de la adúltera, la que imponía nota de infamia á la viuda que pasase á otras nupcias antes de cumplirse el año de luto, las que declaraban nulos los matrimonios de los hijos de familia y de los siervos sin consentimiento de los padres ó señores, y nulos los juramentos añadidos á los contratos, que anulaba la ley civil. En el mismo caso están muchísimas leyes publicadas en Europa desde la reforma protestante, que es la época en que los legisladores civiles comenzaron á apartar la vista de lo que les enseñaba la revelación, y á desdeñarse de conformar sus leyes con la doctrina de la Iglesia.» —Las legislaciones de los diversos Estados de Europa, como ya hemos insinuado, se hallan basadas en el derecho canónico, en lo que tienen de más sabio y previsor.

En verdad, nada es más justo y razonable, que en caso de conflicto el derecho civil ceda al eclesiástico. ¿Por qué título había de prevalecer? Sólo puede alegar la fuerza, que es en muchos casos la razón de la sinrazón. Si se comparan los dos poderes, el de la Iglesia es más noble y legítimo por su origen divino, es más excelente por los intereses que defiende, y ofrece más garantías de justicia y de equidad.—Dos poderes distintos son como dos Estados limítrofes, y es á todas luces injusto querer *á priori,* que el uno prevalezca sobre el otro. En los casos de desavenencia, debe haber un tribunal supremo de decisión; y es claro que esta prerrogativa corresponde á la sociedad de orden superior; ¿y por ventura el Estado civil es superior á la Iglesia? ¿está dotado, como ella, del dón de la infalibilidad en lo que toca á su constitución y á su fin?—Aunque todos los cánones no tienen en verdad una autoridad infalible, provienen de una institución que goza de esta divina prerrogativa, de una sociedad de quien son hijos los príncipes, y á quien están obligados á obedecer para alcanzar la salvación.—Así es, que los católicos creen y profesan que el poder de la Iglesia, consiguiente á su

divina misión, se extiende á declarar nulas y de ningún valor las leyes inicuas de los Gobiernos civiles, y así lo ha hecho efectivamente en repetidas ocasiones, como puede verse en muchas alocuciones y letras Pontificias de las que se citan en el *Syllabus*. De este modo defiende los intereses religiosos y la libertad de la conciencia, y ofrece la garantía más eficaz contra todo despotismo. Por eso no hay hombres más libres que los católicos, que obedecemos por conciencia y no por temor; y aunque estemos cargados de cadenas, nos queda aliento para levantar la más valerosa protesta contra la tiranía. Damos *al César lo que es del César, y á Dios lo que es de Dios*, pero teniendo presente que *obedire oportet Deo, potius quam hominibus*.

En esto consiste el secreto de nuestra fuerza: y de ello tenemos recientes ejemplos en las gloriosas luchas que la Iglesia ha sostenido en Suiza y en Alemania. El impío canciller Bismark, cuyo nombre pasará á la historia eclesiástica con una nota de execración, como uno de los más pérfidos y encarnizados perseguidores que ha tenido la Iglesia desde su origen, tuvo el diabólico arte de confeccionar unas leyes llamadas *las leyes de Mayo*, las más á propósito para destruir por completo el catolicismo, poniendo trabas á la libertad de la Iglesia, hasta para el ministerio espiritual, y sancionándolas con penas crueIísimas; pero estas leyes hallaron un muro inquebrantable de resistencia en el pecho de cada Obispo, de cada sacerdote, y de cada fiel. El Papa Pío IX levantó su voz augusta, á la faz del mundo, para declarar nulas y de ningún valor aquellas leyes impías, y varias veces dirigió palabras de consuelo y fortaleza á aquellos valerosos defensores de la fe y de los fueros de la conciencia cristiana. Todos hemos seguido y seguimos todavía con interés las peripecias de esa lucha memorable, cuyo término ha de ser el triunfo de la Iglesia y la confusión de los perseguidores. Los católicos están unidos como un sólo hombre; oran, se organizan y trabajan con una actividad incansable, dándonos ejemplos dignos de imitar.

No es solamente en Alemania y Suiza donde ocurren estos dolorosos conflictos, pues más ó menos se reproducen en todas las naciones influídas del Liberalismo. «Ninguna combinación política, dice el P. Ramière, por más ingeniosa que sea, podrá impedir que los poderes públicos tengan diariamente que optar

entre unas medidas del todo conformes con las leyes de Jesucristo, y otras medidas contrarias á sus intereses. No hablamos aquí de los casos en que la más sana moral permite tolerar un menor mal á fin de evitar otro mayor. Sin apartarnos de la cuestión de principio: ¿no es mil veces evidente que si Jesucristo es dueño soberano de todas las cosas, los poderes públicos están obligados en todos los conflictos entre su autoridad y la suya, á procurar que prevalezca ésta sobre aquélla? ¿Y no es igualmente cierto que los poderes que en principio creen que les es permitido oponer su acción á la voluntad del Hombre-Dios, no tan sólo son rebeldes y apóstatas, sino que positivamente dejan de ser cristianos? [1].»

Terminaremos haciendo nuestras las siguientes sabias y oportunas reflexiones del Ab. Peltier:

«Obsérvese, que al sostener, como acabamos de hacerlo, el predominio del derecho eclesiástico sobre el derecho civil, tenemos en consideración tan solamente, aquellos casos en que la Iglesia obre como intérprete de la ley divina, ya sea natural, ya sea positiva; es decir, ó de la ley moral grabada en el corazón de todos los hombres, é intimada por el Criador á nuestro primer padre desde el principio del mundo, ó de esta misma ley llevada á la perfección y enriquecida con preceptos positivos por el divino Fundador del cristianismo. En cuanto á los preceptos puramente eclesiásticos, tal como el del ayuno en determinados días del año, la Iglesia es la primera en establecer las excepciones para los casos de necesidad: ella enseña á todos, que una ley positiva, establecida por los hombres, deja de ser obligatoria, tan luego como su observancia escrupulosa puede dar lugar á graves inconvenientes; y cuando la necesidad llega á ser general, ó cuando igualmente resultan mayores inconvenientes para todos, la Iglesia, con el sano fin de evitar todo escrúpulo, se constituye en el deber de publicar una dispensa general, como lo hizo el Pontífice Pío VII, con respecto á los soldados, encargados por la administración militar de las distribuciones de las comidas en el viernes, lo mismo que en los demás días de la semana. Pero al obrar de este modo no se entienda que la Iglesia subordina precisamente sus leyes á la ley civil; es simple y sencillamente á la ley natural, que, como hace un momento lo dijí-

[1] *La Soberanía social de Jesucristo*, etc. cap. IV.

mos, tiene á Dios por autor, y de la cual ella es intérprete legítimo y más autorizado que todos los Gobiernos temporales del mundo.»

El Abate Pey, en su obra célebre *de la Autoridad de los dos poderes,* refutaba una aserción, parecida poco más ó menos, del autor *De la autoridad de los reyes en lo perteneciente á la administración de la Iglesia,* en los términos siguientes: «¿Qué puede »pensarse de esta paradoja, que Le Vayer aventura con tanta »confianza, á saber, que en las cosas que no se refieren á los »mandamientos de Dios, ni á la fe, y que sólo miran á la mayor »perfección, las leyes de la Iglesia deben ceder á las leyes y »necesidades del Estado; y que, en esta ocasión, es al príncipe á »quien compete juzgar, si la necesidad de sus Estados es tal, que »deba prevalecer sobre las necesidades é intereses de la Iglesia?» *Falsa* paradoja, en cuanto es contraria á las reglas que dejamos establecidas, para distinguir la competencia. Porque decir que *las leyes de la Iglesia, en aquello que encamina á la mayor perfección, deben ceder á las leyes del Estado,* ¿no equivale á suponer, que evidentemente los intereses de la religión son menos importantes que los intereses temporales? Paradoja *cismática,* en cuanto á la segunda parte, puesto que, atribuir al príncipe el derecho de juzgar si las necesidades de sus Estados son de tal naturaleza, que deban prevalecer sobre las necesidades é intereses de la Iglesia, es establecerle juez supremo de toda la disciplina eclesiástica, imponiéndose á los fieles la obligación de obedecerle, aun contra el mandato expreso de la Iglesia universal. De este modo los sacerdotes, en Inglaterra, tendrán plena libertad de conciencia para casarse; los religiosos y religiosas la tendrán para abandonar el claustro, y volver al siglo; los católicos obrarán mal en no conformarse con la nueva liturgia de este reino, acerca de la administración de los Sacramentos, sobre las oraciones públicas, la institución de los ministros, la comunión con las dos especies, y finalmente, con todo lo que constituye la disciplina eclesiástica: y obrarán mal, también, en otros Estados, desobedeciendo á los soberanos sobre todos estos artículos, siguiendo la voz de sus legítimos pastores, y sobre todos los demás puntos de reforma, que el príncipe quiera introducir. De esta manera, cuando el soberano ya sea hereje, ya mahometano, ya idólatra, ya ateo, haya definido que las necesidades del Estado deben prevalecer, entonces harán callar á las leyes de la Iglesia.»—Cual-

quiera ley civil podría abrogar y dejar sin efecto la eclesiástica. El Estado para ganar el pleito, no necesitaría más que provocar el conflicto.—Admitida esta jurisprudencia, ¿no vendríamos á parar bien pronto al estado religioso de Rusia? ¿No sería inútil la existencia misma de la Iglesia? Cuando se defiende un error, ¡cuántos absurdos hay que devorar!

CAPÍTULO VIII

FUERZA Y VIGOR DE LOS CONCORDATOS.—SU REVOCACIÓN [1]

Prop. VIII.—La potestad laica tiene facultad para rescindir, declarar nulos y anular los solemnes convenios (vulgo *Concordatos*), celebrados con la Sede Apostólica sobre el uso de los derechos tocantes á la inmunidad eclesiástica, sin el consentimiento de la misma Sede, y á pesar de sus reclamaciones. [2]

Los conflictos entre ambas potestades son por desgracia bastante frecuentes, sea por culpa de los Gobiernos revolucionarios que atropellan sin miramiento alguno los derechos legítimos de la Iglesia, se apoderan de sus bienes, usurpan sus atribuciones y legislan sin tener para nada en cuenta los sagrados cánones, sobre materias que no son de su competencia; sea porque á veces ocurre, aun procediendo aquellos de buena fe, que los derechos bien fundados de la Iglesia y del Estado parecen hallarse en contradicción, cuando se trata de materias *mixtas;* sea porque á veces los derechos no están bien definidos y son discutibles; sea porque las circunstancias de los tiempos imponen la necesidad de variar ó modificar en algunos puntos la disciplina; sea por

[1] FUENTES.—Tarquini, *Les principes du droit public de l' Eglise.*—Onclair, *De la Revolution et de la Restauration*, tom. IV, lib. III.—Gaspar de Luise, *De jure publico seu diplom. Eccæ cathol.* lib. V, en donde examina 69 Concordatos desde el de Worms, en 1122, hasta el de la república de San Salvador, en 1862.—Liberatore, *La Iglesia y el Estado* cap. III, art. X.—La Fuente (D. Vicente), *Los Concordatos*, cuestiones sobre su *revocabilidad*.—Romo, *Independencia de la Iglesia en España*.—Magin Ferrer, *Historia del derecho de la Iglesia de España*.

[2] Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo *Concordata*) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante.—Alloc. *In Consistoriali*, 1 Novembris 1850.—Alloc. *Multis gravibusque*, 17 Decemb. 1860.

casos imprevistos, que no pudiendo ser resueltos por el derecho establecido, exigen alguna disposición nueva.—Cuando esto ocurre, la Iglesia cede benignamente de su derecho, en obsequio de la paz y para evitar mayores males, y de acuerdo con el poder civil hace un arreglo que restablezca la buena armonía, corte por de pronto las desavenencias con el Estado, y las impida en lo posible para lo porvenir. Este arreglo es lo que se llama un *Concordato*, y produce un compromiso, ó mejor dicho, un extricto deber de justicia de observarlo con fidelidad.

La cuestión acerca de los concordatos, de su naturaleza, de su fuerza obligatoria, y de su revocación, se ha hecho interesante durante el Pontificado de Pío IX, y ha sido discutida por escritores eminentes, ya por los muchos que ha celebrado dicho Pontífice, ya porque muchos gobiernos, inficionados del liberalismo, los han infringido en parte ó en todo, faltando abiertamente á la fe pública y á su dignidad.

Según unos, los Concordatos son verdaderos *contratos* sinalagmáticos que obligan mútuamente á las dos partes contratantes; según otros, son *pactos* graciosos por parte de la Iglesia y onerosos por parte del Estado; según otros, son meros *privilegios* concedidos con ciertas condiciones que obligan al que los recibe, y dejan á la Santa Sede en libertad de retirarlos si lo exige la necesidad, y otros, adoptando un término medio, afirman que son privilegios concedidos en forma de contratos. Según el P. Tarquini, los Concordatos son «unas leyes eclesiásticas particulares hechas por autoridad del Sumo Pontífice en favor de un Estado á instancias del Príncipe de aquel lugar, y confirmadas por éste con especial obligación de atenerse á ellas fielmente.»—Según La Fuente, «Concordato es una concesión hecha por la Santa Sede para reformar la disciplina en algún punto particular accediendo á súplicas ó quejas de un Gobierno en parte por privilegio y en parte por pacto unilateral, dando á esta concesión la forma de un contrato sinalagmático.»—El Papa, en su carta á Mr. Bonald, ha dejado la cuestión sin resolver, llamando á los Concordatos *pactos ó indultos* [1].

[1] Le felicita sin embargo de haber puesto en claro *nativam et peculiarem hujusmodi pactorum seu indultorum indolem, unde facile solvi queant propositæ quæstiones.* Y añade: *Ecclesiam per hæc conventa de rebus ad se spectantibus, non aliena appetere jura, sed propia largiri.*

De ninguna manera se puede formar mejor idea de lo que son los Concordatos, que considerando las materias sobre que versan. La materia de los Concordatos, según el Cardenal Cagiano Acevedo, puede considerarse como perteneciente á dos categorías diversas. «En la primera se comprende todo aquello que concierne al libre ejercicio de la religión católica y á la libertad que debe concederse á todos los fieles de comunicar sin obstáculo con la Sede Apostólica, centro de la unidad, oráculo de la verdad y Madre y Maestra de todos los creyentes. Comprende igualmente la libre jurisdicción de los Obispos, para que puedan desempeñar en todas partes su cargo pastoral, y en particular conferir las órdenes sagradas, conocer en las causas eclesiásticas y entre ellas las causas matrimoniales, el derecho de castigar con las penas canónicas, visitar las diócesis, reunir sínodos, dirigir y vigilar la enseñanza, no sólo en los Seminarios, sino aun en todo el territorio de su jurisdicción, para conservar la pureza de la fe entre sus súbditos; el derecho de impedir la publicación y propagación de las obras contrarias á la doctrina de la Iglesia y á la inocencia de costumbres, tomando sobre sí el Gobierno civil la obligación de respetar el juicio de los Obispos y ejecutar sus decisiones.

Comprende además la dotación de los Obispos, de los Párrocos y de los Cabildos, la libertad de la creación de nuevos beneficios, la libre existencia y la dotación de las órdenes regulares, la restitución de los bienes eclesiásticos, injustamente usurpados, el derecho propio de la Iglesia de adquirir y poseer, declarándose inviolable su propiedad.

Comprende finalmente el respeto debido á las cosas sagradas y á las personas eclesiásticas, y exceptuando algunos casos mútuamente acordados, el restablecimiento y observancia de la disciplina general de la Iglesia.

La segunda categoría se refiere á la circunscripción de las antiguas diócesis ó á la creación de otras nuevas, al nombra-

(21 de Junio de 1871).—Bonald opina que el Concordato es un acto *precario*, y por lo tanto, «una concesión puramente graciosa, y de ninguna manera un contrato.»—El Cardenal de Luca cree que es privilegio en forma de pacto, y el Cardenal Soglia un verdadero pacto.—De todos modos, cualquiera opinión que se adopte, los Concordatos son una buena prueba de la independencia de la Iglesia, reconocida por los príncipes.

miento de los Obispos, atribuído por especial privilegio á los príncipes seculares, y al derecho de presentar sujetos idóneos para otras dignidades. Comprende la alternativa para la provisión de los beneficios; las reservas que en esta materia hace el Sumo Pontífice, ó la modificación y limitación de las que existían anteriormente; la condonación ó rebaja de aquella parte de los frutos de los beneficios que solía pagarse á la Santa Sede, llamada *anatas;* la ratificación de los patronatos laicales que pudieran dar margen á controversias; la sanación de las ventas ó posesión ilícita de los bienes eclesiásticos, que han pasado á manos de tercero: el permiso ó promesa de que únicamente serán elegidos para las dignidades eclesiásticas las personas gratas al poder civil. Comprende, finalmente, algunas reglas excepcionales para la decisión de las causas eclesiásticas en varios reinos, reservando la apelación en último grado á la Sede Apostólica, y la obligación impuesta á los Obispos de prestar juramento de fidelidad á su Soberano, con una fórmula determinada.

Tales son los puntos principales, las materias más comunes que suelen comprender los Concordatos: ahora bien, si se examinan con alguna atención, se verá claramente, que la primera categoría comprende los *deberes de los príncipes:* la segunda es propia de la liberalidad de los Sumos Pontífices [1].»

De lo cual se infiere, en mi humilde opinión, que los Concordatos tienen algo de contrato, de pacto y de privilegio, pero en rigor no son lo uno ni lo otro. La Iglesia y el Estado, aunque sociedades distintas é independientes en su esfera, no están separadas: son dos autoridades supremas en el mismo territorio y con los mismos súbditos, aunque por diverso concepto, que se ponen de acuerdo para fijar los límites de su respectivo poder del modo más conveniente á los intereses del pueblo. No son, pues, tratados internacionales, aunque sigan las mismas reglas: son contratos *sui generis,* de un carácter completamente diferente del de otras convenciones. Por la fuerza obligatoria que llevan consigo, tienen razón de contratos sinalagmáticos entre dos personas morales, pero no lo son en el sentido de los regalistas, ó de los partidarios de la absoluta independencia del poder civil, porque no implican una igualdad perfecta entre las dos

[1] Cit. por La Fuente, *Los Concordatos,* párr. IX.

partes contratantes. Los Papas mismos los llaman convenios, contratos, pactos, etc., y se ratifican y cangean con todas las formalidades de Cancelaria, como se hace con los tratados diplomáticos de todos los países.—Pero no son en sentido extricto contratos, porque tienen por objeto cosas espirituales, con las cuales no puede haber comercio: y porque consisten en dispensaciones del derecho común eclesiástico, y hay cierta repugnancia en que esto sea materia de estipulación.

Igualmente tienen algo de pacto, porque envuelven un compromiso por acuerdo mutuo de las partes, una de las cuales da con ciertas condiciones y la otra acepta: y comúnmente se hacen para arreglar amigablemente algunas desavenencias, cediendo la Iglesia de su derecho, y reconociendo el Estado algún deber, que no cumplía. Porque el Estado está subordinado á la Iglesia, como el cuerpo al alma, en lo que se refiera á la religión y cosas pertenecientes á ella, y tiene el deber de observar sus leyes. Si las infringe, procedía obligarle á cumplirlas exactamente en lugar de hacerle concesiones. Cada estado es ciertamente independiente en lo temporal, sin otros límites que los marcados por la ley natural, el derecho de gentes, y los tratados públicos. Pero en el orden religioso tiene el deber de obedecer al Papa, tomando por base de sus relaciones con la Iglesia el derecho canónico, obligatorio para todos los cristianos. Mas por esta razón los Concordatos, hablando extrictamente, no son pactos, porque éstos no tienen lugar en aquello que es anteriormente un deber.

Por la misma razón son privilegios por ser dispensaciones del derecho común,—por versar sobre materias espirituales,—por estar concedidos á una nación determinada,—y por ceder en su totalidad en beneficio del Estado, sin ninguna ventaja para la Iglesia, la cual olvida generosamente y perdona las injurias que se le han hecho. Pero no son meros privilegios,—porque imponen una obligación, y se dan con ciertas condiciones onerosas,—porque no son renunciables á voluntad de quien los recibe,—porque no son revocables sin una causa grave por quien los concede,—porque reconocen hasta cierto punto un derecho adquirido, ó prescrito,—porque muchas veces su concesión no es espontánea, sino hija de la necesidad, y finalmente, porque emanan de la potestad legislativa, y tienen un carácter público, no personal.

Tienen, pues, algo de estas tres cosas, de contrato, por su forma y fuerza obligatoria; de pacto, por su modo y diversa posición de las partes que intervienen; de privilegio, por su materia y por su carácter de favor. Son contratos, en cuanto á las cosas temporales; privilegios, en cuanto á las materias espirituales y aun mixtas, y pactos, en lo que tienen de transacción. Sea como quiera, y dejando que cada uno siga la opinión que le parezca más probable acerca de la naturaleza de estos convenios, es lo cierto que todos tienen la obligación de obedecerlos. Todos los cristianos, inclusos los príncipes, están sometidos, en su cualidad de fieles, á las leyes de la Iglesia, y á la autoridad del Sumo Pontífice, cuando acuerda algo para el gobierno de la misma, y con mayor razón á las derogaciones ó modificaciones del derecho común, especialmente si se hace á petición del Gobierno y en beneficio público.

Tan lejos está el poder civil de tener autoridad para rescindir ó anular los Concordatos, que por el contrario tiene especial obligación de respetarlos y hacerlos cumplir, mejor que á cualquier otro tratado internacional. Porque los Concordatos están revestidos de un carácter sagrado, por referirse á asuntos relacionados con el ejercicio de la religión, y haber sido convenidos solemnemente con el Jefe supremo del catolicismo, Vicario de Jesucristo. Además, los Concordatos, por regla general no sólo se celebran por iniciativa del poder civil, á quien convienen más que á nadie, cuando después de una época de revueltas viene una situación conservadora que necesita consolidarse, sino que son reparaciones de justicia que el Estado da á la Iglesia por los atropellos que ha cometido con ella, y sin embargo, no satisface sino una mínima parte de lo mucho que le debe: y contribuyen en cambio á asegurar al Estado la aquiescencia de los verdaderos católicos, que aunque con dolor por lo que pierden, se someten sin dificultad á lo que ha determinado el Papa. El Estado se ha comprometido á lo acordado voluntariamente, por interés propio, ha empeñado solemnemente su palabra, ¿con qué derecho ó por qué título se cree dispensado de cumplir tan sagrado deber?—La misma dignidad, el decoro, y la consecuencia, ya que no también el debido agradecimiento, obligan al Gobierno á respetar esos tratados con tanta mayor lealtad y exactitud, cuanto que su cumplimiento no puede exigírsele con

las armas en la mano, como el de otro tratado internacional.

El Estado podría alegar algún título para anular los Concordatos, si su materia fuese ilícita [1], ó hubiera habido en su celebración algún engaño ó error grave y sustancial, ó falta de libertad en el consentimiento. Pero seguramente los Concordatos no tienen ninguno de estos vicios, y en caso de tenerlos sería en perjuicio de la Iglesia, que como ya hemos indicado, celebra estos arreglos, obligada por la necesidad y para evitar mayores males. Si se dice que á veces perjudican á los intereses del Estado, no por eso éste podría por su propia autoridad rescindirlos, sino representar al Papa, suplicándole su revocación, y el Papa siempre recibe benignamente esas justas observaciones. La felicidad temporal del Estado se halla ordenada por su naturaleza al bien espiritual, que es el fin de la sociedad religiosa, y el poder civil no ha de atender pura y simplemente al bien mundano, sino en cuanto sirve al hombre para alcanzar su fin último, de lo cual sólo la Iglesia es el juez.

Si los Concordatos se consideran como contratos bilaterales, sólo pueden rescindirse, decimos con Peltier, por el consentimiento recíproco de las dos partes contratantes. Así lo exige la jurisprudencia fundada en el derecho de gentes, que no admite excepción alguna sino en el caso de que alguna de las partes deje de cumplir las estipulaciones del contrato. ¿Con qué derecho, pues, se pretende obrar de una manera tan baladí con la Santa Sede, autoridad la más respetable que existe sobre la tierra? ¿Por qué, sobre todo, se quiere suscitar esta pretensión, con motivo de las inmunidades eclesiásticas que según hemos visto son mucho menos de derecho civil que de derecho canónico, ó más bien divino, y también de derecho natural, una vez admitida la divinidad de la institución de la Iglesia católica? Bien lejos de tener la potestad civil atribuciones para abolir por su propia autoridad semejantes inmunidades, á despecho de las reclamaciones de la Santa Sede, el Papa mismo no puede sacri-

[1] La materia de un tratado es ilícita, cuando está en oposición con un deber extricto y real, ó con una obligación extricta y real que los contratantes deban cumplir *de hecho*. De aquí la célebre distinción de derechos *alienables* é *inalienables*. Los derechos inalienables son los que van unidos de hecho á un deber extricto y real.

ficarlas, á no verse obligado por razones muy poderosas, ó proponiéndose un bien mucho mayor.

Por la misma razón, si los Concordatos son pactos, han de ser respetados con la misma fidelidad y nobleza, como compromisos sagrados. Toda palabra dada, toda promesa mútuamente aceptada, obliga á todo hombre de honor á cumplir lo que ha prometido, aunque sea con perjuicio de sus intereses; y esta es la base del comercio, de la fe pública, de la honradez y de todas las relaciones sociales. Faltar á su palabra ha sido mirado siempre como una deshonra, como una villanía; y si esta palabra es de una persona pública, constituída en dignidad, su falta de cumplimiento se considera como un crimen que le hace indigno de la autoridad que ejerce. Esto entra de tal modo en nuestras convicciones, que para ofrecer á alguno seguridad de lo que con él pactamos, nos valemos de la frase «*palabra de honor*» ó «*palabra de rey.*» Antiguamente no se concebía que un rey pudiese faltar á su palabra. Ahora bien; estas leyes del honor no han variado ó han perdido su fuerza en nuestros días: y según ellas el poder civil no tiene autoridad alguna para rescindir los Concordatos.

Así es que todos los pueblos sin distinción, antiguos y modernos, civilizados y salvajes, han profesado siempre estas ideas. Por espacio de muchos siglos, los contratos no tuvieron otra base ni otra garantía que la fe de la palabra. El pacto era una cosa sagrada é inviolable, y el respeto y la fidelidad á los compromisos se llevaba hasta la exageración.—Sólo la escuela revolucionaria ha tenido la audacia de afirmar, que en presencia del interés del momento no hay tratado que valga, que el Estado puede anular esos compromisos solemnes, robustecidos con la autoridad de los siglos; y ha erigido en principio la violación de los tratados, como una regla de derecho en la vida de las naciones.

De lo cual se lamenta amargamente el Papa Pío IX, después de recordar sus inútiles reclamaciones cerca del rey de Cerdeña: «Ya veis, venerables hermanos, cuán grave es todo esto: comprendéis cuál sería la condición de las cosas sagradas, si se niega el honor debido á los derechos de la Iglesia, si se desprecian sus cánones, si no se considera la fuerza de su larga posesión, si finalmente, no se guarda la fidelidad á los pactos legítimamente celebrados entre esta Santa Sede y la potestad civil. No ignoráis

que importa sobremanera, no sólo á la religión, sino también al orden civil y á los intereses públicos y privados, que los Concordatos sean observados santa é inviolablemente, porque una vez despreciada y debilitada su fuerza y derecho, caería también por tierra la obligación de los demás pactos públicos y privados.» En efecto, ¿á dónde iría á parar la sociedad si prevaleciera esta perversa teoría del rompimiento de los tratados? Al reinado de la fuerza bruta, al recelo y desconfianza universal, á la mala fe en los contratos, á la destrucción, en fin, de todo derecho y de toda moral.

Por último, considerados los Concordatos como privilegios, es evidente, por una parte, que su interpretación en los casos dudosos, la extensión de las facultades que abrazan, y su limitación, cuando sea necesario, pertenece á quien los concedió, que es la Iglesia; y por otra, que habiendo sido concedidos imponiendo ciertas obligaciones, los que los han recibido no pueden desligarse de estas obligaciones por su propia voluntad. De donde se infiere que las leyes de una nación contrarias á las disposiciones del Concordato, son radicalmente nulas, mientras la Santa Sede no vuelva á dispensar en el sentido de las mismas. Y como un Estado católico está sometido á las leyes generales de la Iglesia, derogadas ó dispensadas por el Concordato, si éste es rescindido arbitrariamente, renace al punto en todo su vigor el derecho canónico.—De todos modos el Estado no tiene autoridad de ningún género sobre las leyes eclesiásticas, y en el conflicto con éstas, como ya hemos probado, no prevalece el derecho civil: luego en ningún caso se halla facultado para rescindir y anular los Concordatos, ni como privilegio ni como ley.

Los Concordatos pueden ser anulados:—cuando haya causa justa y razonable, ó si han variado las circunstancias que hicieron necesaria su celebración;—cuando así lo exija la necesidad ó utilidad evidente de la Iglesia;—cuando de su observancia se sigan perjuicios graves contra la intención de los contratantes;—cuando haya mala fe, ó abuso notorio de los artículos concordados, ó escándalos é inmoralidad;—y por otros motivos que no son de este lugar. Según esto, es evidente que el derecho de rescindir ó anular los Concordatos pertenece exclusivamente á la Iglesia, que ha recibido plena potestad de atar y desatar, á la cual no puede renunciar en caso alguno: y que conoce mejor que

nadie las necesidades espirituales de los pueblos. La Santa Sede ha guardado con la mayor lealtad sus convenios, sin que nadie haya podido acusarla en lo más mínimo, al paso que todos los Gobiernos han faltado abiertamente á su palabra con la mayor perfidia y falsedad. Todos los privilegios pueden ser anulados y aun caducan de derecho en el momento mismo que quien los goza abusa de ellos en daño del que se los ha concedido. Y todos los contratos pueden ser rescindidos, cuando una de las partes no los cumple, por la parte perjudicada. Mientras el Papa ofrece todas las garantías de buena fe, integridad, sinceridad y consecuencia, los Gobiernos no inspiran confianza á nadie en este particular, como lo acredita una larga experiencia, y el cínico error que estamos impugnando: por eso la Iglesia retiene siempre la potestad suprema de revocar estas concesiones, si hay causa grave, y no abandona á la mala fe y arbitrariedad de un Gobierno los sagrados intereses de la religión.

Esta doctrina, común entre todos los canonistas y teólogos, recibió una nueva confirmación de palabra y obra por parte del Pontífice Pío IX, cuando de propia autoridad suprimió el célebre tribunal de la Monarquía de Sicilia. «Aun cuando se tratara, dice, de cosas concedidas en otro tiempo por esta Sede Apostólica, con causas legítimas, con todo, estas concesiones deben ser revocadas y abolidas en absoluto, si cambiadas las circunstancias de los asuntos y de los tiempos, ha demostrado la experiencia que de ellas se originaron y se originan graves daños,—que son ocasión de corruptelas y abusos de todo género, —y que son muy perjudiciales á la Iglesia y á la salvación de las almas [1].» En el mismo sentido se han expresado otros Pontífices.—La Iglesia no sacrifica en ningún caso, ni ata su poder espiritual.

Por eso escarmentada con numerosos desengaños, y temiéndolo todo de la deslealtad de los Gobiernos, no se aviene con facilidad á celebrar Concordatos, sino en caso de grave necesidad, y después de muchas instancias. Ella siempre pierde de su derecho, y sin embargo, los Gobiernos, siempre favorecidos, se creén autorizados á romper arbitrariamente esos tratados, uniendo la perfidia á la ingratitud.—Nuestros abuelos tan pundono-

[1] Constit. *Suprema*, de 25 de Enero de 1864.

rosos y leales no hubieran creído posible que llegara una época en que de tal modo se despreciaran los tratados, en que los poderes guardaran tan poca fe á sus compromisos, en que los soberanos, los hombres de Estado, los periodistas y los jurisconsultos hubieran erigido en principio esta funesta y vergonzosa teoría. Así es que las naciones aumentan sus ejércitos, pues no se fían unas de otras. La diplomacia, hoy más que nunca es el arte de engañar: el sistema utilitario es la regla de las relaciones internacionales. Esto es lo que en el lenguaje moderno se llama *el derecho nuevo*.

CAPÍTULO IX

LA AUTOCRACIA DEL ESTADO [1]

Prop. IX.—La autoridad civil puede mezclarse en las cosas que pertenecen á la religión, á las costumbres y al régimen espiritual. Por lo tanto, puede juzgar de las instrucciones que los Pastores de la Iglesia, en cumplimiento de su cargo, publican para la dirección de las conciencias, y aun puede también decretar acerca de la administración de los Sacramentos divinos, y acerca de las disposiciones necesarias para recibirlos. [2]

Cuando se defienden semejantes teorías, tan absurdas como ridículas, su mejor refutación es darles publicidad, que es lo mismo que sacarlas á la vergüenza.

El despecho de ciertos tiranuelos ministros del Piamonte, indignados de las pastorales que contra su inicuo proceder habian publicado el Obispo de Sassari, y los Arzobispos de Cagliari y de Turín, y otros muchos, y porque éste último había negado los Sacramentos á uno de los principales causantes de la revolución de Italia, que no quería retractarse (Santa Rosa), dió motivo á esta proposición, defendida por el indigno profesor Nuitz, que exajera hasta sus últimas consecuencias los errores de

[1] FUENTES.—Perin, *Las leyes de la sociedad cristiana.*—Suárez, *Defensio fidei cathol.*—Pey, *Autoridad de las dos potestades.*—Gual, *Equilibrio entre las dos potestades.*—Pallotini, *Sacerdotium et Imperium.*—Onclair, *De la Revolución et de la Restauration.*—Liberatore, *La Iglesia y el Estado.*

[2] Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare quas Ecclesiæ pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere. —Alloc. *In Consistoriali*, 1 Nov. 1850.—Alloc. *Maxima quidem*, 9 Junio 1862.

Marsilio de Padua, de Richer, de Febronio, y del Galicanismo, tantas veces condenados por la Santa Sede y refutados por los escritores católicos.

Ya hemos señalado las tendencias de la época hacia el cesarismo pagano, ó hacia la autocracia de los príncipes en el orden religioso, á quienes el Liberalismo ha mermado sus legítimas atribuciones en el orden político, dejándolos reducidos á una sombra de poder, y en cambio les ha concedido una intervención absoluta en las cosas de religión. Los ha despojado de la corona para ponerles la tiara, y de este modo ha desprestigiado por dos partes su autoridad.

Los errores mencionados, en odio á la supremacía de los Papas, amenguaban su jurisdicción, y la derivaban de la delegación de los príncipes, ó del pueblo, no reconociendo más soberanía que la del Estado. Avanzando un paso más el Liberalismo, aplicó á la política y al orden social, aquellas teorías que tanto le halagaban, y proclamó la omnipotencia de la ley civil en todas las cuestiones, sin excluir las espirituales, y se atribuyó el derecho de gobernar á la Iglesia de su territorio, oprimiéndola con su despotismo y no permitiéndole otra vida ni otra acción, sino la que él mismo la señala, en cuanto pueda servir de instrumento á sus planes.—Estas soberbias y ridículas pretensiones son contrarias á la ordenación divina, á la historia, á la naturaleza del poder público, á los mismos principios del Liberalismo, á la dignidad de los pueblos y á la recta razón.

Dios ha querido que la sociedad sea gobernada por dos autoridades distintas, é independientes en su orden, la espiritual y la civil; y la una no puede usurpar las atribuciones de la otra. Esta doctrina se halla expresamente consignada en repetidos lugares de la Sagrada Escritura: *A Aarón y sus hijos los establecerás sobre el ministerio del sacerdocio: el extraño que se introduzca en el ministerio, morirá* [1]. Y en otro lugar; *Amarías, sacerdote y pontífice vuestro, será el presidente en aquellas cosas que pertenecen á Dios; y Zabadías, hijo de Ismahel, que es el caudillo de la casa de Judá, lo será en todos los negocios que pertenecen al oficio del rey* [2]. Lo mismo repite el Profeta Zacarías: *El rey llevará la*

[1] *Números*, cap. III, v. 10.
[2] Lib. II de los Paralipómenos, cap. XIX, v. 11.

gloria y se sentará y reinará sobre su solio, y el sacerdote estará sobre su solio, y consejo de paz habrá entre ambos á dos [1]. Y por eso los reyes que se atrevieron á intervenir en las funciones sacerdotales, como Saúl y Ozías, experimentaron los castigos divinos. *Ninguno puede pretender esta honra, sino el que es llamado de Dios, como Aarón* [2].

Nuestro Señor Jesucristo enseñó claramente la distinción de los dos poderes y sus atribuciones en aquella expresiva sentencia: *Dad al César lo que es del César, y á Dios lo que es de Dios.* La religión es de Dios, en nada pertenece al César. La religión comprende dogmas, preceptos, sacrificios, culto, disciplina; y por consiguiente, su gobierno y dirección sólo corresponde á la autoridad á quien el mismo Dios confió la misión de enseñar é interpretar las doctrinas, de anunciar sus preceptos y velar por su observancia, de ofrecer los sacrificios, de ministrar en el culto, y de arreglar la conducta de la sociedad cristiana, en relación con sus deberes hacia Dios. Al mismo tiempo que se nos manda obedecer á los poderes supremos porque *toda potestad viene de Dios*, y pagar tributos á los príncipes como una obligación de justicia natural: *Pagad á todos lo que se les debe, á quien tributo, tributo, á quien impuesto, impuesto, á quien temor, temor, á quien honra, honra* [3]; se nos dice claramente que *sólo á los Obispos fué encomendado el gobierno de la Iglesia de Dios:* y sólo á ellos se les dió autoridad para *apacentar el rebaño de Dios,*—para enseñar á todas las gentes,—para atar y desatar,—para juzgar las causas de los fieles,—para dirimir las cuestiones,—para sacrificar,—para ser, en una palabra, ministros de Cristo, y hacer fecunda su obra, como ya dejamos demostrado en varios lugares; y todo esto con absoluta independencia del poder civil.

Ninguno mejor que los católicos reconoce y acata la autoridad de los príncipes, ¡ojalá todos la respetaran lo mismo, y acabarían para siempre las revoluciones! pero sólo cuando mandan dentro de su esfera en lo temporal. Si se extralimitan, ninguno tampoco tiene más intrépida libertad para resistir á sus precep-

[1] Zacarías, VI, 13.—Cuyo texto es comentado así por el Illmo. Scio: «Y en Jesucristo será suma la concordia que habrá entre estas dos supremas potestades, sin que la una se oponga ni perjudique á la otra.»

[2] A los hebreos, cap. V, v. 4.

[3] Rom. XIII, 1. 7.

tos, con el respeto debido, pero con indomable fortaleza. Esto enseña la historia de todos los tiempos y países: los mártires de los primeros siglos, los Papas de la Edad Media fugitivos y perseguidos, los Obispos de nuestros días encarcelados y desterrados, son la más clara protesta contra la intervención de los príncipes en el gobierno espiritual de la Iglesia.

Esta doctrina se halla robustecida con tantos testimonios, como Santos Padres y Concilios, como Obispos, como escritores ha habido en la Iglesia, y como Emperadores y príncipes cristianos, que la han reconocido, con pocas excepciones. A los documentos ya citados en varias proposiciones, añadiremos algunos otros para aclarar y confirmar un punto tan importante. «La púrpura hace emperadores, no sacerdotes,» exclamaba con valentía San Ambrosio. «¿Cuándo has oído, clementísimo Emperador, escribía á Valentiniano, que los legos juzguen á los Obispos en causas de fe? Si el Obispo ha de ser enseñado por el lego, ¿qué se seguirá? [1]»—«Observad, decía en otra ocasión, que los Arrianos son peores que los Judíos. Aquéllos preguntaban si se debía pagar tributo al César, éstos quieren dar al Emperador los derechos de la Iglesia.» Con igual vehemencia apostrofaba Teodoro Studita al Emperador León: «A vos, oh Emperador, está encomendado el Estado civil y el ejército: cuidad, pues, de eso. Pero dejad el gobierno de la Iglesia á los Pastores y á los Doctores.»—«Porque Dios ha querido, añade con San Avito de Viena, que lo que se ha de disponer en la Iglesia pertenezca á los sacerdotes, y no á las potestades seculares; las cuales, si son fieles, se han de someter á aquéllos [2].» Al mismo Emperador escribía el Papa Gregorio II: «Sabed que los dogmas de la Iglesia no son cosa del Emperador, sino de los Pontífices. Estos son los presidentes de la Iglesia, y se abstienen de los negocios de la república, á fin de que el Emperador se abstenga también de los asuntos eclesiásticos, y sólo entienda en lo que le está confiado [3].» San Juan Crisóstomo fija la posición del cristiano respecto al poder público: «Cuando oyes que se ha de dar al César lo que es suyo, no

[1] San Ambrosio, apud Theod. lib. V. *Hist. Eccæ.* cap. 17.—Epist. ad Valentin. núm. 17.—Orat. I *contra Auxentium.*

[2] Apud Baronium, anno 814, núm. 17.—Avito, in *suis Epist.*

[3] Epist. ad Leonem, ante VII Synod. acta.

dudes que se habla de aquello que en nada se opone á la piedad y á la religión. Pues lo que se opone á la fe y á la virtud, no es tributo del César, sino del diablo [1].» San Juan Damasceno repite una y otra vez la misma doctrina: «No es propio de reyes piadosos oponerse á las disposiciones eclesiásticas,» dice. «No pertenece á los reyes establecer cosa alguna en esta materia,» añade. «No es atribución de los reyes dar leyes á la Iglesia,» repite en otro lugar [2].

En el mismo sentido se expresan los Romanos Pontífices. «No es lícito á los legos, por religiosos ó poderosos que sean, ejercer jurisdicción alguna sobre las facultades eclesiásticas,» decía San Symmaco en el Concilio III Romano. Lo mismo enseña San Gregorio VII, aduciendo ejemplos de varios Papas y Emperadores. Inocencio III repite, que el Emperador tiene el primer lugar en lo temporal, y el Pontífice en lo espiritual y que «los legos no tienen facultad alguna sobre las iglesias y personas eclesiásticas.»—Cuando el Papa Adriano prohibió que los príncipes legos tomasen parte en las elecciones de los ministros sagrados, se fundaba en la razón, *quia in ecclesiasticis nullam habent potestatem* [3]. Lo cual reconocieron y confesaron ingénuamente muchos Emperadores, entre los cuales sólo citaremos á Teodosio el Joven, y á Basilio. El primero en su carta al Concilio de Efeso, se expresa así: *Illicitum est eum qui Episcoporum catalogo adscriptus non est, ecclesiasticis negotiis et consultationibus immisceri.* El segundo en su discurso en el Concilio VIII general dirigiéndose á los legos, exclama: *Nullo modo nobis licet de ecclesiasticis causis sermonem movere... Hoc sacerdotum est, qui regiminis officium sortiti sunt... non nostrum, qui pasci debemus.* Y da esta razón profunda: *Quantæcunque enim religionis et sapientæ laicus existat, ovis vocari non desinit* [4].—Así es, que si algunos príncipes trataban de mezclarse en asuntos eclesiásticos, ó decretar algo en materias teológicas, aun con pretexto de terminar las disensiones, encontraban una viva oposición, y sus decretos eran acogidos con un grito de disgusto general: y en último término se agravaban los males que se proponían remediar. Esto sucedió con el *Henoticon*, ó

[1] Homilia 71 in Mathæum.
[2] Orat. I de *Imagin*, circa finem.—Orat II, parum a principio.
[3] Apud Suárez, *Defensio*, lib. III, cap. VII.
[4] Ap. Pallotini, tom. II, cap. II, art. II, núm. 50.

edicto de unión, publicado por el Emperador Zenón el año 482, con motivo de las divisiones y alborotos producidos por la herejía Eutiquiana, que disgustó á los católicos y á los sectarios. Esto se reprodujo el año 639 con la publicación de la famosa *Ecthesis* del Emperador Heraclio, por causa de los Monotelitas, que dió origen á tantas turbaciones: y poco después, el año 648 con el *Typo* del Emperador Constante, (que aunque abrogaba la *Ecthesis),* igualaba á los Monotelitas con los católicos, é imponía silencio á unos y otros. Esto se repitió más tarde con el *Interim* de Carlos V, en 1548, á pesar de la buena intención que le animaba, que fué mal recibido por los católicos y por los protestantes.—Todos estos edictos fueron justamente reprobados, y una de las principales razones que se alegaban contra ellos, era que los Emperadores no tenían autoridad alguna, ni competencia, para dar decisiones ó reglas en materias de fe.

Y la razón es bien clara. Jesucristo no concedió á los reyes autoridad alguna en el gobierno espiritual de la Iglesia, y la concedió á los que no eran reyes. Ni era conveniente que esta institución divina se viera expuesta á los peligros y azares de la política ó del despotismo,—ni que pudiera convertirse en instrumento de los gobernantes. Y por otra parte, los reyes y príncipes, cargados de cuidados y negocios temporales, no pueden tener el conocimiento profundo de la Sagrada Escritura, que se requiere para cumplir el ministerio de enseñar, ni la autoridad sagrada que da el carácter sacerdotal, para dirigir á los fieles con provecho, y que éstos se sometan á su dirección espiritual.—Por el contrario, merced á la facilidad y seguridad del abuso en estas materias por parte de los príncipes, se disolvería la constitución divina de la Iglesia, quedando reducida á una institución puramente humana,—desaparecería bien pronto la unidad de fe, multiplicándose los errores y cismas, como enseña una triste experiencia,—reinaría la más escandalosa simonía en la provisión de beneficios y cargos eclesiásticos,—y la Iglesia quedaría degradada y envilecida, sin poder cumplir su misión.—Por último, los príncipes y aun sus ministros, podrían ejercer todos los actos y oficios propios de los Obispos, como ofrecer sacrificios, conferir órdenes, administrar los Sacramentos, imponer censuras y absolver de ellas, y todo lo que se refiere al culto divino: porque el Jefe supremo de la Iglesia tiene la suprema potestad en

todas las funciones de la misma. Admitido esto sería en muchos casos una realidad la antigua y ridícula fábula de Juana la Papisa, cuando el cetro estuviese en manos de una mujer.— ¿Pero á qué nos fatigamos en señalar razones *ab absurdo*, que son innumerables, y están al alcance de todo el mundo, si lo mejor que se debe hacer con tan absurda pretensión del Liberalismo es dejar que ella misma se ponga en ridículo? [1]—No es posible que los príncipes y Gobiernos lleguen á persuadirse en serio, que les corresponde tal poder.

Seguramente la naturaleza del poder civil no exige tales atribuciones. Su misión se reduce á procurar la paz y la tranquilidad pública, *ut quietam et tranquillam vitam agamus*, el bienestar temporal, fomentando en todos sentidos los legítimos esfuerzos de la actividad humana, y el cumplimiento exacto de la ley. Puede imponer contribuciones, promulgar leyes, crear tribunales, levantar ejércitos, hacer reglamentos, administrar la hacienda, dirigir la política, celebrar tratados, y en general todo aquello que se sobreentiende en la palabra *gobierno*. Pero todo esto, como se comprende fácilmente, es del orden puramente externo y público: en los actos internos y privados nada puede el príncipe secular. ¿Cuánto menos podrá en las cosas que atañen á la conciencia, que es lo más sagrado é inviolable que tiene el hombre, que es como un santuario cerrado en donde sólo Dios puede penetrar? Luego sólo á Dios, y en nombre de él á sus sagrados ministros, pertenece la dirección de la conciencia, el orden espiritual y el régimen de la sociedad religiosa, marcando á los fieles su conducta en conformidad á la ley divina, en orden á la salvación.

Y esto lo deben reconocer y respetar principalmente los Gobiernos que se inspiran en los principios del Liberalismo, la libertad de conciencia, la libertad de enseñanza, la libertad de cultos, y tantas otras que predican de palabra, y de hecho conceden sólo al mal. Pero véase la inconsecuencia y arbitrariedad con que proceden respecto á la Iglesia, á quien nada respetan, á

[1] Esto es lo que hacía alguna vez La-Mennais: «Hubiera sido de ver á Mr. Courbière, adornada la cabeza con la tiara ministerial, después de haber invocado las luces del Espíritu, que en otros tiempos inspiraba á los parlamentos, redactar y refrendar ordenanzas dogmáticas obligatorias, salva la apelación á las Cámaras, en lo concerniente á las conciencias constitucionales de los franceses.»—*De la religión en sus relaciones con el orden político y civil*, cap. V.

quien impiden sus derechos, y ni aun siquiera la permiten obrar en la esfera del derecho común. Para ella es preciso estrechar el círculo de los derechos y las libertades, y ensanchar las atribuciones del poder civil para oprimirla. Hay que tratarla como á una enemiga, como á una criminal. El Gobierno sólo tendrá ojos para las pastorales de los Obispos, y dejará correr libremente los periódicos y proclamas de la demagogia: dirá que lo puede todo en cuanto á las primeras, y se declarará incompetente en cuanto á las últimas. ¡Tal es la lógica del Liberalismo! ¡Tal es la ceguedad de los gobernantes!

Ya sabemos el fin que se proponen: la *autocracia* ilimitada, á semejanza del Sultán de Constantinopla, ó del Czar de todas las Rusias. Así nos ofenden á un mismo tiempo en nuestra profesión de católicos y en nuestra dignidad de ciudadanos. En la primera, penetrando espada en mano en lo interior de nuestros templos, para ocupar la Silla episcopal, y en el templo de nuestras conciencias para someterlas á la vigilancia de la policía. En la segunda, porque desconocen nuestros más sagrados derechos, nuestros derechos de cristianos, ó nos suponen tan degradados que nos avendremos á recibir por medio de la *Gaceta* nuestro símbolo y nuestra liturgia, nuestro catecismo y nuestro ritual.— Desgraciados tiempos en que se ha llegado á poner en tela de juicio que la verdadera libertad de la conciencia consiste en la distinción de las dos potestades. «La esclavitud de las almas comienza, dice el P. Caussete, desde que el Estado da la ley en materia de religión.»

Por lo tanto es necesario que el poder civil se contenga en sus propios límites, según el orden establecido por Dios. El poder eclesiástico no es un hecho humano; viene *inmediatamente* de Dios, y nadie está autorizado para prescribirle reglas en lo que es de su exclusiva competencia, para el fin sobrenatural. Hasta los paganos reconocieron esta verdad y la consignaron en sus códigos. Ulpiano tiene por indudable, *jus publicum in sacris sacerdotibus et magistratibus consistere* [1]. Y según otro, *sacrorum omnium curam atque potestatem penes Collegium Pontificum fuisse constat* [2]. ¡Qué vergüenza para muchos recibir tales lecciones de los paganos!

[1] Leg. I. párr. 2, *de just, et jure.*
[2] Vinn. *Comment.* lib. II. tit. I. párr. 8.

CAPÍTULO X

EL MONOPOLIO POR EL ESTADO DE LA ENSEÑANZA SUPERIOR Y ELEMENTAL.—LA ENSEÑANZA EN LOS SEMINARIOS.—LA ENSEÑANZA *laica*, Ó MATERIALISTA Y ATEA [1]

Prop. X.—Toda la dirección de las escuelas públicas, en las cuales es educada la juventud de un Estado cristiano, exceptuando solamente de algún modo los Seminarios episcopales, puede y debe ser entregada á la autoridad civil, de tal manera que no se reconozca en ninguna otra autoridad derecho alguno de inmiscuirse en la disciplina de estas escuelas, en el régimen de los estudios, en la colación de grados, y en la elección y aprobación de los profesores. [2]

El Congreso de los católicos alemanes, celebrado en Wurtzburgo en Septiembre de este año, entre otros importantes acuerdos, tomó el siguiente: «La reunión general reconoce que en la lucha por la enseñanza consiste la más importante de las cuestiones del momento. Por esto opina que deben sostenerse á todo trance el derecho de la Iglesia católica y de todos los católicos á mantener las escuelas especiales, y el derecho de protestar contra el monopolio que el Estado pretende ejercer contra los dere-

[1] FUENTES.—Taparelli, *Del Gobierno representativo*, cap. VII.—Hettinger, *Apología del cristianismo*, conf. 37.—Ráulica, *El poder político cristiano*, disc. II y III.—Onclair, *De la Revolution et de la Restauration*, tom. II. lib. IV.—El P. Dechevrens, S. J., *Les droits de l' Eglise sur l' education*, art. publicado en la revista *Etudes religienses, philosophiques*, etc. en Mayo de 1875.

[2] Totum scholarum publicarum regimen, in quibus juventus christianæ alicujus reipublicæ instituitur, episcopalibus dumtaxat seminariis aliqua ratione exceptis, potest ac debet attribui auctoritati civili, et ita quidem attribui, ut nullum alii cuicumque auctoritati recognoscatur jus immiscendi se in disciplina scholarum, in regimine studiorum, in graduum collatione, in delectu aut approbatione magistrorum.—Alloc. *In Consistoriali*, 1 Novem. 1850.—Alloc. *Quibus luctuosissimis*, 5 Septem. 1851.

chos de los católicos y de la Iglesia.—La reunión general hace un llamamiento á los católicos alemanes para que perseveren fieles á sus banderas en la lucha que sostienen contra la omnipotencia del Estado.»—Lo mismo han convenido los católicos italianos en el Congreso de Bérgamo, y lo mismo repiten los de todos los países, buscando remedio á tan grave mal.

Porque el monopolio de la enseñanza, injusto en sí mismo y origen de muchos males, bajo el punto de vista religioso, moral y hasta científico y político, como acredita la experiencia, se dirige principalmente contra la Iglesia. El Liberalismo pretende arraigar su dominio en las generaciones venideras, y para eso no encuentra medio más seguro y expedito que apoderarse de la juventud, inficionándola de racionalismo. Importa, pues, sobremanera demostrar la incompetencia del Estado en materia de enseñanza, así como el derecho exclusivo de la Iglesia en ese terreno, que es al mismo tiempo su principal deber.

Reconocemos sin dificultad que el Estado no debe permanecer indiferente en este punto, y no mermaremos sus legítimos derechos en cuanto á los efectos de la educación. Puede el Estado determinar las condiciones de las carreras, exigir tales ó cuales conocimientos para tal ó cual profesión, señalar los requisitos que deben tener los abogados, los médicos, los notarios, etcétera, y obligarles á presentar los títulos de sus estudios, ya para asegurarse de la aptitud de los hombres, á quienes se han de confiar los intereses y asuntos de los ciudadanos, ya para ofrecer garantías al público, ya para que los estudios se hagan con la debida solidez, ya también, para decirlo de una vez, por la poderosa influencia que la educación pública ejerce sobre la marcha de la sociedad.—Puede legislar para fuera de la cátedra, para los efectos civiles de los estudios, y para el desempeño de las respectivas profesiones, pero no puede usurpar el supremo magisterio, y erigirse él mismo en profesor y maestro universal.

Aquí terminan sus atribuciones y empiezan sus deberes. El Estado cristiano, reconociéndose incompetente en materia de doctrina, ha de reconocer al mismo tiempo el derecho de la Iglesia, no sólo para enseñar á sus hijos sin traba de ninguna especie la doctrina de Jesucristo, y para enseñar á sus clérigos las ciencias divinas y humanas, sino también para tomar la dirección de las escuelas públicas en lo concerniente á la religión y á las cos-

tumbres, vigilando para que las ciencias sean conformes á las verdades de la fe, y para que los profesores no enseñen errores contrarios á las mismas. Cuando ella reclama esta dirección no es por ambición de dominar, como dicen los enemigos, sino por el deseo de cumplir su deber más sagrado é inviolable, que es dirigir las almas cristianas á su destino supremo y eterno.

El Estado cristiano, del cual se habla en la proposición, admite el magisterio supremo de la Iglesia, y su misión de enseñar, inherente al apostolado, absolutamente necesaria para cumplir los fines de su institución. Este es un derecho divino, que los Gobiernos deben reconocer y respetar: derecho pleno, universal y sin restricción, porque aquella misión se extiende á preservar á los fieles de todo error religioso y moral, y por lo tanto ha de vigilar cuidadosamente la enseñanza. Ella es por derecho divino juez de las doctrinas, guardia de la moral, y depositaria de la ciencia. Luego la pertenece por el mismo derecho la dirección de las escuelas públicas; «dejando que las ciencias, cada una en su esfera, usen de sus propios principios y método, como enseña el Santo Concilio Vaticano; pero vigilando con solicitud para evitar, que oponiéndose á la divina doctrina, admitan errores, ó que traspasando sus propios límites, invadan y perturben las cosas que pertenecen á la fe.»

Esta teoría católica sobre la enseñanza pública, se apoya, como vemos, en dos verdades innegables y universalmente admitidas, excepto por los incrédulos,—que el hombre fué creado por Dios para un fin sobrenatural,—y que la Iglesia es la intermediaria natural entre el hombre y su último fin. El Estado cristiano ha de vivir cristianamente, ha de gobernar cristianamente, como exige tan honroso título, y ha de dirigir sus esfuerzos de manera que por su parte proporcione á sus ciudadanos medios para conseguir aquel fin. Para esto nada más oportuno que confiar la enseñanza á la dirección de la Iglesia, á fin de que las inteligencias y las voluntades se formen bajo la influencia del principio sobrenatural. De este modo favorecerá también el verdadero progreso de las ciencias, pues la experiencia enseña cuán feliz y fecundo en resultados ha sido siempre el amigable consorcio entre la fe y la razón.

En beneficio de la sociedad y de las ciencias reclama la Iglesia esta intervención en la enseñanza. La prosperidad y la dicha

de las naciones depende en gran parte de la buena educación de la juventud, es á saber, de la educación completa, bien dirigida, tal que pueda dar á los jóvenes todas las cualidades de hombre perfecto. Pero esta educación es sin disputa la educación cristiana, que tiene por base la religión, sobre la cual nada puede el Estado. Al formar cristianos se forman también los ciudadanos más útiles, los hombres de ciencia sólida y de virtud, pues aquella educación abraza todas las ciencias hasta sus últimos desarrollos, y las enlaza en la unidad de un criterio común, que es la piedra de toque de su verdad.

Al revés sucede con la instrucción á la cual no preside este criterio. Sin unidad no hay progreso ni ciencia posible. Si todos los profesores no abundan en las mismas ideas, y no profesan en su respectiva cátedra el mismo fondo de doctrina para aplicarla á las cuestiones que tratan, los alumnos nunca llegarán á adquirir convicciones firmes. La duda y la confusión penetrará en sus inteligencias, envuelta en las teorías contradictorias de los catedráticos, y los jóvenes se verán obligados á formarse por sí mismos. Lanzados á los azares del racionalismo, ó tal vez del escepticismo, saldrán de las aulas sin brújula cierta, sin dirección determinada, y habrán de consumir en laboriosos ensayos, para formar un criterio propio, mucho tiempo precioso que podrian emplear en profundizar los conocimientos adquiridos en las cátedras, para ser cuanto antes útiles á la sociedad.

Si no se concede á la religión toda la importancia debida, quedarán indecisos y sin resolver todos los problemas de la ciencia, ó se resolverán bajo el punto de vista racionalista y falso, que es todavía peor. En todo caso habrá un gran vacío en la carrera, que no será fácil llenar: y los mismos intereses materiales que se procura favorecer exclusivamente con este sistema de educación, se resentirán de la estrechez de miras que no levanta sus ojos de la tierra.—Añádase que el Estado no puede invocar para su pretendido derecho sobre la enseñanza esos intereses temporales. No es cierto que todo lo que interesa á la prosperidad pública, haya de someterse á la dirección del Estado. ¿Podrá éste pretender la dirección del comercio y de la industria, y monopolizar estas fuentes de la prosperidad, de modo que nada se haga sin él? Absurdo es suponerlo. Su papel se limita á fomentar por todos los medios posibles esas profesiones, hacer

respetar las transacciones, exigir impuestos, y lo demás á este tenor. Lo mismo sucede en materia de instrucción: el Estado no puede tener derechos que pertenecen á otro: no puede excluir á la Iglesia de las Universidades, no la puede privar de aquel derecho que ha recibido del mismo Dios.

Pero esto se confirma todavía más, considerando que en un Estado cristiano, según la hipótesis, la inmensa mayoría de los ciudadanos son católicos, y quieren que sus hijos reciban una enseñanza conforme á estos principios, que ellos mismos profesan y que les han inculcado desde la niñez. Los maestros no son otra cosa que los continuadores de la obra de los padres: y por otra parte éstos, que contribuyen con sus fondos á sostener las universidades y escuelas públicas, tienen un derecho indisputable á que la enseñanza sea católica como ellos la desean, bajo la dirección y vigilancia de la Iglesia.

Por eso la Iglesia no ha cesado de reclamar siempre y en todas partes este derecho, y además de haber condenado las teorías de la nueva escuela, en repetidas ocasiones ha insistido con especial interés sobre este punto en todos los Concordatos celebrados con las potencias católicas. Si el Papa fué tan generoso en sus concesiones á España en el Concordato de 1851, y se felicitó de haberlo llevado á cabo, se debió, entre otras cosas, á que su artículo 11 establece «que la instrucción en las Universidades, Colegios, Seminarios y escuelas públicas y privadas de cualquiera clase será en todo conforme á la doctrina de la religión católica; y á este fin no se pondrá impedimento alguno á los Obispos y demás Prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres, y sobre la educación religiosa de la juventud, en el ejercicio de este cargo, aun en las escuelas públicas.»

No por eso la Iglesia pretende ejercer en provecho del clero el monopolio de la enseñanza que con tanta justicia se niega al Estado. Ella concede la más amplia libertad á todos, clérigos ó seglares; y sólo quiere cerciorarse de la pureza de la fe y de las buenas costumbres de los profesores que han de ejercer este cargo importantísimo y de tan graves consecuencias para el porvenir. Ella sólo reclama un derecho de inspección y vigilancia á fin de evitar la perversión de los jóvenes, é impedir que las inteligencias sean emponzoñadas con el error. Todo lo demás lo

deja á disposición del Estado y á la iniciativa particular. Si las leyes de cada nación lo permiten, la Iglesia ve con gusto fundar colegios, abrir cátedras y multiplicar los centros de instrucción. Lejos de poner límite alguno ni traba á la enseñanza, se complace en que sea todo lo extensa y amplia posible, que llegue á todas las clases, que se hagan fáciles todas las carreras: concede que estos establecimientos oficiales ó privados se gobiernen como gusten por su disciplina interior, por la elección de profesores, reglamento de estudios, programas, exámenes, etc., y sólo quiere, como ya hemos dicho, intervenir en la enseñanza á fin de que no sufran menoscabo la moral y la integridad de la fe.

Lo dicho se confirmará todavía más en las proposiciones siguientes. Pero si se quisiera impugnar este monopolio del Estado y la enseñanza oficial con otros argumentos del orden político, nada sería más fácil que demostrar,—que es tan odioso como injusto, contrario no sólo al derecho divino de la Iglesia, sino también al derecho natural de los padres,—que es dispendioso para el Erario, y costoso para los estudiantes,—que es también estéril en sus resultados,—y por último, que es perjudicial á los progresos de la ciencia,—y contrario á los intereses de las clases populares, etc. Sin ser partidarios de la enseñanza libre, reconocemos todos los vicios é inconvenientes de la enseñanza oficial, como la quieren los radicales.

Prop. XI.—Hasta en los mismos Seminarios de los clérigos, el método que se ha de seguir en los estudios está sujeto á la autoridad civil. [1]

Si, como queda demostrado en la proposición XXXIII, pertenece únicamente á la Iglesia dirigir la enseñanza de las materias teológicas, en cualquier lugar que se dé, con mayor razón la pertenece la dirección y método de los Seminarios, sin intervención de nadie. Dando aquí por reproducidos los argumentos que allí presentamos, nos limitaremos á reforzarlos con algunos testimonios de escritores distinguidos, que ya por la autoridad de su

[1] Immo in ipsis clericorum Seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subjicitur.—Alloc. *Numquam fore*, 15 Decembris 1846.

nombre, ya por la fuerza intrínseca de sus razonamientos, llevarán la persuasión á todo lector imparcial.

El celo que siempre ha manifestado la Iglesia por la enseñanza de los fieles, se extiende con especial solicitud é interés á la enseñanza de los clérigos, que se forman en sus Seminarios. Es natural que ponga toda su atención, toda su vigilancia y todo su esmero en la educación de los ministros á quienes ha de confiar la dirección de las almas, la predicación de la doctrina, la defensa de sus legítimos derechos, y en una palabra, la continuación de su divina misión. El porvenir de los pueblos cristianos, los intereses de la religión, y el remedio de los males que nos afligen, dependen principalmente de los esfuerzos y actividad del clero, y de que éste se ponga en condiciones de poder cumplir su ministerio altísimo. Por eso la Iglesia quiere en primer lugar asegurarse de su vocación, y después dirigirlos y formarlos por sí sola en pureza de doctrina, en ciencia sólida y en sincera piedad. Así es, que desde los siglos más remotos ha tenido escuelas especiales para sus clérigos, bajo la inspección inmediata de los Obispos.

Se ha dicho con verdad que aunque el Concilio Tridentino no hubiera producido otros frutos que la erección de Seminarios en todas las diócesis, debieran darse por bien empleados todos los trabajos de su celebración. Aquel Concilio miró este punto con particular interés, y reproduciendo las disposiciones de nuestros antiguos Concilios de Toledo [1], mandó á todos los Obispos fundar en su diócesis un Seminario, como el medio más eficaz de formar dignos ministros, adornados de la ciencia y de la piedad. Todo lo previó: lo relativo á su erección, á su dirección, plan de estudios, administración y disciplina, y todo lo decretó por su

[1] «Los que por voluntad de los padres hayan sido dedicados desde la infancia al oficio del clericato, establecemos que luego que hayan recibido la tonsura y hayan ejercido el ministerio de lectores, sean educados en la casa de la Iglesia, por un propósito, bajo la inspección del Obispo.» Conc. II de Toledo, cánon 1, en el año 527.

«Siendo toda edad inclinada al mal desde la adolescencia, ha parecido oportuno decretar que los clérigos púberes ó adultos vivan todos en clausura en el atrio, para que no pasen los años peligrosos de la juventud en liviandades, sino en aprender las ciencias eclesiásticas, bajo la dirección de un varón anciano y experimentado, á quien tengan por maestro de la disciplina y por testigo de su vida.»—Conc. IV de Toledo, can. 24, en el año 633.

propia autoridad, sin dar la más mínima intervención á las potestades seculares, cuyos representantes se hallaban presentes: y á ninguno se le ocurrió reclamar.

Los benéficos resultados obtenidos en los seminarios han correspondido á las esperanzas de la Iglesia. «En este punto, decia el Ilustrísimo señor Arzobispo de Sevilla en su discurso inaugural en 1848, el mundo hace justicia á la buena causa, confesando todos sin diferencia de opiniones que el retiro de un *seminario,* la continua vigilancia que reina en ellos, la asistencia de los alumnos á las catedrales, y habitual subordinación, favorece más á la vida clerical que el ruido de las universidades, y el roce con las malas compañías.—En nuestros *seminarios,* decían los Obispos de Francia en la *Memoria* presentada al rey en 1828, corre siempre pura y abundante la leche de la más sana doctrina; las precauciones para conservar sin mancha la inocencia de la juventud, se llevan tan allá, que nosotros sólo aspiramos á presentar para el servicio de los santos altares una virginidad sacerdotal. El respeto á las leyes, el amor al monarca y la fidelidad á todos los demás deberes de la vida social, se enseñan, desarrollan é inculcan con tanta fuerza en el espíritu y corazón, como que nosotros no tratamos más que de formar hombres que por su estado se vean obligados á predicar en toda su vida el conocimiento de estos deberes y mandar su ejecución en nombre del cielo. Son tanto más sólidas las virtudes en que se ejercitan los alumnos, cuanto que deben éstos sostener su honor con los ejemplos más valerosos.»

Como los Seminarios están establecidos para estudios puramente eclesiásticos, para la instrucción de los jóvenes que aspiran al sacerdocio, es evidente que el poder civil es de todo punto incompetente, y no puede alegar ningún derecho para intervenir en su dirección. «Si los Obispos, decía el de Ibiza en una exposición al Gobierno en 1845, se entrometiesen á examinar la ordenanza del ejército, é indagar cuáles capítulos habían caído en desuso, cuáles estaban vigentes, y prescribir cuáles habían de subsistir en adelante, cuáles nó, ó querer ordenar otros nuevos, el Gobierno justamente extrañado les diría *eso no es de vuestra incumbencia; eso no es propio de vuestro oficio; los Obispos á las cosas de la Iglesia.* Pues convertida la proposición, permítame V. E. decirlo; con igual razón podrán los Obispos decir al Gobierno:

«eso no es atribución de vuestro ministerio; el Señor ha puesto en vuestras manos las riendas del Estado, no las de las cosas eclesiásticas; éstas competen á los Obispos, pues únicamente á ellos puso el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios, y los estableció pastores y doctores para la edificación del cuerpo místico de Jesucristo, á fin de que los fieles no se dejen llevar de todo viento de doctrina por la malicia de los hombres que engañan con astucia en el error.

Con mayor energía demostraba esto mismo La-Mennais, señalando al mismo tiempo las funestas consecuencias que trae consigo la intervención del poder civil. «Nó, exclama, la autoridad civil no tiene derecho de marcar á los Obispos lo que ellos han de prescribir para la enseñanza de sus Seminarios. Nó; no es la autoridad civil á quien se ha dicho: *Docete omnes gentes*. Nó; la autoridad civil no es ni el fundamento ni la regla de la fe; nó, la autoridad civil no es la Iglesia de Jesucristo, la Iglesia universal, la Iglesia infalible. ¡Y será con el especioso pretexto de libertades religiosas, con el que quiera confeccionársenos un nuevo cristianismo, tal como el poder temporal fuera servido imaginarlo! ¡Variarán nuestras creencias á medida de sus intereses ó de sus caprichos! ¡Habrá dogmas de ayer, dogmas de hoy, y dogmas de mañana! ¡Se notificará á los Obispos la doctrina revelada por el Soberano, se unirá á esta notificación la orden de enseñarla en los Seminarios, y los procuradores del Rey habrán de intervenir en ello! He aquí, ciertamente, libertades que es indispensable defender, si es que se ha resuelto abolir toda religión. Por lo menos es innegable que conducen á la destrucción del catolicismo, y á la más grande entre todas las esclavitudes, á la esclavitud de una Iglesia nacional, cuyo establecimiento ha producido, donde quiera, la ignorancia y la corrupción en el pueblo, un vago deismo en las clases elevadas, y el ateismo en el Gobierno.»

Sin embargo no cerramos en absoluto á los Gobiernos la puerta de los Seminarios. Como en todos los demás puntos de relación y armonía entre la Iglesia y el Estado, admitiremos con gusto el protectorado de la autoridad civil, y lo que legítimamente le corresponde en el orden temporal. No se conspira en los Seminarios: los Gobiernos no tienen que mirarlos con ojos recelosos, pues en todas sus cátedras se inculca el respeto á su auto-

ridad. En esta parte los Obispos de Francia fijaron la doctrina con bastante claridad, aunque tal vez concediendo demasiado al poder real. «Que el príncipe, decían en la Memoria citada, debe tener y tiene en efecto, en las escuelas eclesiásticas destinadas á perpetuar el sacerdocio, la inspección y vigilancia necesarias para asegurar el orden público, impedir la transgresión de las leyes, mantener los derechos y honores de la soberanía; y que aun debe en cualidad de *obispo exterior*, provocar la reforma de los abusos en el orden espiritual, y prestar el apoyo del brazo secular para la observancia de las reglas canónicas, convenimos en ello; que sea libre para conocer ó negar á estos establecimientos, protección, privilegios y beneficios que contribuyan á perpetuar los ministros del Evangelio, no es ingrata la religión, y le volverá un céntuplo por precio de su munificencia, y no sólo el reconocimiento y el afecto, sino también el rendimiento y los servicios; que de este modo las escuelas eclesiásticas reciben una sanción que las hace gozar de todas las ventajas de que se hallan en posesión todos los demás establecimientos legalmente establecidos; que tengan la capacidad de adquirir, vender, poseer, etcétera; que estas ventajas no se les concedan sino con ciertas condiciones, sin cuyo cumplimiento no podrán disfrutar de ellas: nada hay en todo esto que exceda el poder político, ni que invada el espiritual; pero pasando más allá, es de temer la usurpación, pues se halla bien próxima.—Pretender, por ejemplo, que ninguna escuela destinada para formarse en la piedad, ciencia y virtudes sacerdotales, no puede existir sin la autoridad del príncipe; que los Obispos (sometidos en todo lo demás á todas las leyes) no pueden reunir á los jóvenes Samueles, que el Señor llama desde la infancia al santo ministerio, para hacerlos más propios para el servicio del altar y del tabernáculo; que no tengan la libertad de confiar la educación, dirección y enseñanza de esta querida y preciosa tribu, á los maestros que crean más diestros y capaces de dirigirla al través de mil piélagos hasta el término de su vocación; que no pueden bendecir y *multiplicar esta mies de profetas*; es querer esclavizar á la Iglesia en lo que tiene de más independiente; es atentar á los derechos de su misión divina; es contradecir temerariamente estas palabras que se dirigen á todos los tiempos, *marchad* y *enseñad*. En el seno de la persecución era libre la Iglesia para formar clérigos en las pri-

siones y en las catacumbas; al darle la paz los emperadores no sujetaron á sus decretos las escuelas y monasterios, en que recogía la esperanza de su sacerdocio, y si intervinieron alguna vez, sólo fué con su protección y liberalidad, ó en cosas puramente temporales. Después la Iglesia no ha podido desprenderse de los derechos que le confió su divino Fundador.»

Pero reconocer en la autoridad civil algún derecho sobre la enseñanza en los Seminarios, la Iglesia no lo ha consentido, ni lo consentirá jamás. Si el último plan de estudios se formó de común acuerdo entre el Gobierno y los Obispos, fué para hacer eficaz en esta parte el concordato firmado poco antes, y para que se uniformasen en lo posible todos los Seminarios, en beneficio de la enseñanza, y reservándose los Obispos la más amplia libertad de acción.

El artículo 28 del Concordato relativo á los Seminarios dice así: «El Gobierno de S. M. católica, sin perjuicio de establecer oportunamente, previo acuerdo con la Santa Sede y tan pronto como las circunstancias lo permitan, Seminarios generales en que se dé la extensión conveniente á los estudios eclesiásticos, adoptará por su parte las disposiciones oportunas para que se creen sin demora Seminarios conciliares en las diócesis donde no se hallen establecidos, á fin de que en lo sucesivo no haya en los dominios españoles Iglesia alguna que no tenga al menos un Seminario suficiente para la instrucción del clero.

Serán admitidos en los Seminarios y educados é instruídos del modo que establece el sagrado Concilio de Trento, los jóvenes que los Arzobispos y Obispos juzguen conveniente recibir, según la necesidad ó utilidad de las diócesis, y en todo lo que pertenece al arreglo de los Seminarios, á la enseñanza, ó á la administración de sus bienes, se observarán los decretos del mismo Concilio de Trento.

Si de resultas de la nueva circunscripción de diócesis quedasen en algunas dos Seminarios, uno en la capital actual del Obispado, y otro en la que se le ha de unir, se conservarán ambos mientras el Gobierno y los Prelados de común acuerdo los consideren útiles.»

Prop. XII.—La constitución perfecta de la sociedad civil exige que las escuelas populares, abiertas á todos los niños de cualquier clase del pueblo, y en general los institutos públicos destinados á enseñar las letras y las ciencias superiores, y á dirigir la educación de la juventud, sean emancipados de toda autoridad de la Iglesia, de toda influencia moderadora, y de toda intervención de la misma, y que se hallen sometidos plenamente al arbitrio de la autoridad civil y política, según el deseo de los gobernantes, y la corriente de las opiniones comunes de la época. 1

La pendiente del error no se detiene hasta el abismo. Véase como el Liberalismo va avanzando en su inmoderado afán de *secularizar* la enseñanza hasta precipitar á los pueblos, como veremos en la proposición siguiente, en la sima del ateismo. Bien comprendió sus pérfidas y funestas tendencias el Pontífice Pío IX, y las condenó en su inmortal Encíclica *Quanta cura*, y en otros muchos documentos. «Esos hombres falacísimos se proponen principalmente con sus impías máximas y maquinaciones, que la saludable doctrina é influencia de la Iglesia católica sea eliminada totalmente de la instrucción y educación de la juventud, á fin de inficionar y depravar lastimosamente con toda clase de perniciosos errores y vicios los ánimos tiernos y dóciles de los jóvenes... y por eso no cesan de vejar y calumniar de muchos infames modos al clero secular y regular, que ha prestado tan señalados servicios á la sociedad en el orden religioso, civil y literario, como lo prueban claramente los testimonios ciertísimos de la historia, y dicen «que el clero debe ser separado de todo cuidado y oficio de educar é instruir á la juventud, como enemigo que es del verdadero y útil progreso de la ciencia y de la civilización.»

Después que las impías teorías y maquinaciones de la revolución hayan producido sus frutos naturales, después que hayan precipitado á los pueblos en toda suerte de calamidades y horro-

1 Postulat optima civilis societatis ratio ut populares scholæ quæ patent omnibus cujuscumque e populo classis pueris, ac publica universim instituta, quæ litteris severioribusque disciplinis tradendis et educationi juventutis curandæ sunt destinata, eximantur ab omni Ecclesiæ auctoritate, moderatrice vi et ingerentia, plenoque civilis et politicæ auctoritatis arbitrio subjiciantur ad imperantium placita, et ad communium ætatis opinionum amussim.—Epistola ad Archiep. Friburg. *Quum non sine*, 14 Julii 1864.

res, llegará un día en que el mundo aleccionado por tan tristes y dolorosos escarmientos, volverá como el hijo pródigo á su madre la Iglesia, y la colmará de bendiciones por los esfuerzos que hace para apartar á la sociedad de los caminos errados por donde la conducen sus enemigos: y entonces la confiará la dirección de la enseñanza y de las instituciones públicas. Del exceso insoportable de males ha de nacer el reinado duradero del bien.

Decir que la mejor constitución de la sociedad exige que las escuelas y centros de instrucción sean sustraidos á toda intervención de la Iglesia, no solamente es un error, no solamente es una impiedad, es más que todo una locura. La sociedad no puede existir sin religión, y nadie puede enseñar debidamente la religión, sino la Iglesia. Nunca es la sociedad más próspera y feliz que cuando es sinceramente religiosa, y nunca es más desgraciada que cuando se olvida de este sagrado deber. Así lo enseñan á un tiempo la fe, la historia, la experiencia y la razón. He aquí, pues, que el bello ideal de la sociedad que proclaman os impíos es precisamente su mayor calamidad. ¿Y cómo sería creible que la perfección de la sociedad exija que se desconozcan y nieguen los legítimos derechos de la Iglesia, que ella sola recibió inmediatamente de su divino fundador?

En virtud de este indisputable derecho ha de vigilar, como queda ya probado, la enseñanza superior y elemental, para que no inocule errores contrarios á la fe y á las costumbres: pero esto tiene especial aplicación á las escuelas populares,—ya por el mayor número de alumnos que las frecuentan;—ya por ser de todas clases sociales, y entre ellas las de familias ignorantes que no son capaces por sí mismas de darles la educación religiosa, ó de otras que siéndolo, descuidan este sagrado deber;—ya por la tierna edad é inexperiencia de los niños, expuestos á ser seducidos con suma facilidad;—ya por la justa desconfianza que inspiran muchos maestros;—ya finalmente porque las consecuencias del error en la niñez, cuando lo que se aprende queda profundamente impreso en los ánimos, son más funestas é irreparables para el porvenir.

Aunque se mire la cuestión bajo el punto de vista únicamente de los adelantos literarios y de los progresos de la instrucción, no hay fundamento para afirmar que la perfección de la sociedad exige apartar á la Iglesia de toda intervención en las escuelas.

La Iglesia es por lo menos tan buena maestra como los maestros seculares. Su competencia es indudable, su celo es notorio y bien acreditado, su autoridad mayor que la de cualquier lego, sus medios más eficaces y persuasivos, los resultados que ha obtenido exceden sin comparación á los de otros maestros. Luego ¿con qué razón, con qué lógica, con qué decoro se niega el derecho de enseñar, (y prescindimos ahora de su derecho divino) á la maestra más competente, más celosa y más útil, á la institución fundada principalmente para enseñar, y dirigir enseñando, á la fundadora de todas las escuelas, la propagadora de todos los conocimientos útiles, y la que más beneficios ha prestado en esta parte á la humanidad? ¿Cómo se niega la intervención en la enseñanza á la que los padres quieren y piden por maestra de sus hijos, en la cual tienen absoluta confianza, y cuya doctrina es la que ellos mismos profesan? ¿Cómo se niega á la Iglesia este derecho reconocido en las leyes, confirmado por las costumbres, y sancionado con el ejercicio pacífico por espacio de muchos siglos? ¿Es decir, que este derecho sólo se le niega por odio á la religión? Nadie lo ignora. He aquí lo que ocultan las teorías liberales, y lo que no quieren comprender muchos ilusos.

Jamás ha habido ni habrá institución que atienda á las escuelas con mayor interés y celo que la Iglesia. Cuando nadie pensaba en enseñar, sólo la Iglesia se ocupaba en tan importante ministerio; los Concilios mandaban crear escuelas hasta en las aldeas más insignificantes, todos los conventos y Catedrales tenían escuelas públicas para los jóvenes de todas condiciones, sin excluir á los siervos, y al contrario dándoles privilegios por su asistencia. Todos tienen noticia de las innumerables corporaciones religiosas de uno y otro sexo, dedicadas por su instituto á la enseñanza gratuita, no sólo de las ciencias, sino de los primeros rudimentos de las letras. La frase misma *«secularización de la enseñanza,»* prueba que antes estaba casi exclusivamente en manos de la Iglesia. No insistimos más sobre esto, por ser hechos notorios que nadie niega ni puede negar. Pues bien, á esta Iglesia que tanto ha hecho por la instrucción pública, es á quien los revolucionarios niegan la intervención en las escuelas; á ésta, sin la cual ellos mismos no sabrían acaso leer, se quiere eliminar de la enseñanza, y tienen la osadía de afirmar que así lo exige la constitución perfecta de la sociedad.

Si se trata de una nación católica, es claro que los padres quieren que las escuelas se pongan bajo la dirección de la Iglesia. La educación en la familia y en la escuela forma un todo indivisible, sólo una acción continuada y sostenida, y es preciso por lo tanto que en las escuelas se continúe y complete la educación religiosa que los padres deben dar y dan á sus hijos. Si se trata de una nación donde haya libertad de cultos, la Iglesia reclama también ese derecho en nombre de la misma libertad para asegurar á sus hijos el libre ejercicio de su religión. La verdadera libertad de la religión consiste, no sólo en poder ser practicada libremente, sino en ser trasmitida íntegramente á las generaciones venideras; y esto no se consigue sino por medio de la educación.

Se dice, sin embargo, para excluir á la Iglesia de las escuelas, que tal es el deseo de los gobernantes. Pero en esta época sobre todo, tal razón es una simpleza. Los pueblos no deben ser regidos por el deseo y voluntad de los Gobiernos, sino por leyes justas y razonables, por principios de orden, por disposiciones prudentes y encaminadas al bien común. En ninguno de estos motivos se puede apoyar ese deseo sistemático de sustraer la enseñanza á la influencia de la Iglesia: á lo más hallará algún fundamento en las maquinaciones de las logias masónicas, por odio á la religión.—¿Y qué se debe pensar de unos gobernantes que se atreven á expresar tales deseos contrarios á los de la inmensa mayoría de los ciudadanos, y á los intereses de los pueblos? ¿Y qué respeto merece el deseo impío de privar á la niñez de la educación religiosa?

Pero se añade que esto es conforme á la corriente de las opiniones comunes de la época. Esto es falso: la inmensa mayoría, que es la que forma la verdadera opinión pública, no lo quiere, y se prueba porque los colegios católicos privados son siempre los más concurridos y los que más confianza inspiran á los padres. En esta parte, y sin salir de España, podríamos citar ejemplos curiosos de ciertos padres revolucionarios, Ministros en situaciones las más avanzadas, que al mismo tiempo que defendían en el Congreso estas funestas teorías que impugnamos, confiaban la educación de sus hijos á los jesuítas. ¡Qué preciosa contradicción de sus obras con sus teorías! Esto es lo que manifiesta cuál es la verdadera opinión.—Por otra parte ¿quién

ignora cómo se forman las opiniones en nuestra época? Merced á cuatro artículos de periódicos, pagados al efecto, ó á algunas gacetillas á tanto la línea ó tal vez á alguna caricatura, se forma en una semana lo que se llama opinión pública, pero tan voluble é inconstante, que varía al día siguiente. ¿Y á un criterio tan inconstante é incierto se habría de confiar el porvenir de los pueblos, en una materia tan importante como la educación?

Omitiendo otras consideraciones, que reservamos para otro lugar, terminaremos con el P. Taparelli: «Vamos, pues, políticos á cuentas. Impedir á los padres que eduquen á sus hijos como les dicte la conciencia. Impedir á la Iglesia que enseñe á las gentes conforme al precepto de Cristo, es hacerse reos de lesa religión y de lesa naturaleza. Mas yo no considero ahora este crimen, sino consulto sólo á vuestro interés. ¿Os tiene cuenta seguir los consejos de los enemigos de la Iglesia y de la sociedad? Si estos consejeros os parecen fieles, seguid adelante... Pero recordad que mientras subsistan en los pueblos el amor á la Iglesia y la fe católica, los pueblos implorarán la enseñanza de la Iglesia, los padres querrán asegurar la inocencia de los hijos, los Prelados querrán formar libremente los ánimos de los jóvenes y las conciencias de los pueblos; y así os aguarda una lucha en que todos los amigos del orden, de la fe, de la honestidad, todos los derechos de la conciencia y del corazón estarán contra vosotros. Y si en tan arduo negocio acertáis finalmente á salir vencedores, tanto peor para vosotros; vuestra victoria sería vuestra perdición: porque no habréis espugnado á la Iglesia, sino pervertido á los súbditos; y cesando la lucha con la que es maestra de obediencia y de probidad, os veréis acometidos del furor y del puñal de los rebeldes.—No hay medio hoy día: querer pueblos dóciles sin catolicismo, quererlos católicos sin la Iglesia, querer Iglesia sin enseñanza, todo es un puro sueño. La Iglesia sola posee el arte de mover los corazones y de dominar las conciencias. O dejarle la plena libertad de espugnar á los enemigos del orden, ó reunir en falange invencible á los enemigos del orden para que combatan á la sociedad y á la Iglesia. Escoged: *qui non est mecum, contra me est* [1].»

[1] Obra citada, cap. VII, apéndice.

Prop. XIII.—Los católicos pueden aprobar un sistema de educación de la juventud, separado de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, y que tenga por objeto único, ó á lo menos principal, la ciencia de las cosas naturales, y los fines de la vida social sobre la tierra. [1]

Tan falso es que los católicos pueden aprobar semejante sistema de educación materialista y atea, que antes bien deben reprobarlo con todas sus fuerzas.

De hecho tal sistema ha sido reprobado y condenado por Pío IX en la carta citada, y más recientemente por la sagrada Congregación de *Propaganda Fide* en un decreto de 20 de Junio de 1875, aprobado por el Papa en Noviembre del mismo año, declarando que las escuelas *laicas* de los Estados Unidos son contrarias á la doctrina de la Iglesia, y no pueden ser aceptadas ni frecuentadas por ningún católico.

La refutación más eficaz y razonada que podemos oponer á esta impía y perniciosa proposición, es la misma carta del Papa al Arzobispo de Friburgo, en la que descubre las pérfidas intenciones de la masonería, refuta este error con muchos y fuertes argumentos, y señala las funestísimas consecuencias de tal educación para la religión y para la sociedad. La insertamos á continuación, y nos permitimos poner al pie algunas notas, conforme á nuestro plan.

«Nadie puede ignorar ciertamente que la tristísima y deplorable condición en que la moderna sociedad diariamente se precipita, nace de tantas funestísimas maquinaciones como se ponen en práctica para alejar más y más cada día de las casas de educación pública, y aun del seno de las familias, la santísima fe de Cristo, su Religión y su saludable doctrina, y reducir ó impedir su salubérrima influencia [2]. Estas perversas maquinaciones deben

[1] Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendæ ratio, quæ sit á catholica fide et ab Ecclesiæ potestate sejuncta, quæque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenæ socialis vitæ fines tantummodo vel saltem primario spectet.—Epist. ad Archiep. Triburg. *Quum non sine*, 14 Jul. 1864.

[2] El malestar público se debe á los esfuerzos que se hacen por descatolizar al pueblo, y esto proviene de las perversas doctrinas que circulan. Luego el remedio más eficaz es restaurar el reinado de la religión, y que la sociedad pública y doméstica sea alimentada de la sana doctrina.

necesariamente su origen á tantas doctrinas detestables como en estos desgraciados tiempos tenemos el dolor de ver derramarse por todas partes y levantar osadamente la cabeza, con gran detrimento de la república cristiana y de la sociedad civil [1]. Y ciertamente que una vez negadas impudentemente las verdades reveladas por Dios, ó sometidas al examen de la razón humana, resulta que se quita enteramente aquella subordinación que las cosas naturales deben tener absolutamente respecto del orden sobrenatural, y que, separándose los hombres de su eterno fin, circunscriben sus pensamientos y acciones á los límites de las cosas materiales y fugaces de este mundo [2]. Toda vez que la Iglesia fué constituída por su divino autor como una columna y firmamento de la verdad, para que á todos los hombres enseñe la fe divina, custodie íntegro é inviolable su sagrado depósito, que le ha sido encomendado, y dirija los pensamientos y acciones de los hombres y los establezca en la honestidad de las costumbres y en la regularidad de la vida, según la regla de la doctrina revelada; he aquí por qué los fautores y propagadores de las malas doctrinas hacen los mayores esfuerzos en despojar al poder eclesiástico de su autoridad respecto de la sociedad humana [3]. Por esto es por lo que no dejan piedra por mover á fin de disminuir más y más cada dia la potestad de la Iglesia y la saludable influencia que ha ejercido desde su divino origen y debe ejercer siempre en las instituciones de la sociedad humana; y quieren someter enteramente dichas instituciones al arbitrio de la autoridad civil y política, al capricho de los que mandan y á las volubles opiniones de la época [4].

No es de maravillar si estos funestísimos esfuerzos se dirigen ante todo contra la instrucción y educación pública de la juven-

[1] De aquí se infiere que los que atacan á la religión deben ser considerados como enemigos públicos.

[2] Un pueblo sin religión y sin esperanzas de la vida futura, naturalmente ha de reclamar su parte de goces en la vida presente. El que no frecuenta el templo, frecuenta la taberna, y se halla siempre dispuesto para ir á las barricadas. Negada la fe, el comunismo es terriblemente lógico.

[3] El carácter de la revolución es esencialmente anticatólico; por eso la Iglesia es la mejor defensora del orden social.

[4] Se comprende bien esto, recordando que muchos gobernantes y muchos periodistas son miembros de las sociedades secretas.

tud, y es indudable que la sociedad humana se ve afligida de gravísimos daños cuando la instrucción pública y privada de la juventud, de la cual nace en alto grado la felicidad de la sociedad civil y religiosa, carece de la autoridad moderadora de la Iglesia y de su saludable acción. De este modo se priva poco á poco á la sociedad humana de aquel espíritu cristiano, único que puede conservar sólidamente los fundamentos de la tranquilidad y del orden público, procurar y arreglar el verdadero y útil progreso de la civilización, y suministrar á los hombres los auxilios que les son necesarios para lograr su último fin después de su estancia en esta vida mortal, esto es, para conseguir su eterna salvación. Una enseñanza que no sólo se limita á la ciencia de las cosas naturales y á los fines de la vida social y terrena, pero también se aparta de las verdades reveladas por Dios, cae inevitablemente en el espíritu de error y de mentira [1]; y la educación que pretende formar sin el socorro de la doctrina y de la ley moral cristiana, los espíritus y los corazones de los jóvenes, tan tiernos y tan susceptibles de ser encaminados al mal, tiene que engendrar necesariamente una raza entregada sin freno á las malas pasiones y al orgullo de su razón; y unas generaciones de este modo educadas no pueden menos de acarrear grandes calamidades á la familia y al Estado [2].

Pero siendo en gran manera dañoso á los hombres y á la

[1] «La religión se impone: amada ó aborrecida ocupa su lugar necesario en la vida humana, y no hay una sola rama de los conocimientos humanos, de donde pueda ser desterrada. Toda ciencia, aunque sea estudiada superficialmente, se encontrará en presencia de la religión, y deberá escucharla ó combatirla. Citad una escuela secundaria ó superior, en la cual no se hable de religión. ¿Concíbese, por ejemplo, un curso de filosofía extraño á toda idea religiosa? ¿Enseñaréis la medicina sin pronunciaros en pro ó en contra de la existencia del alma? ¿Trataréis el Derecho sin invocar los principios de la conciencia? ¿Estudiaréis la geología, la astronomía, la cosmogonía, sin tener en cuenta, aunque sea para contradecirlos, los datos científicos del Génesis? ¿Profundizaréis la historia sin abordar las cuestiones religiosas, sin alabar ó censurar á la Iglesia católica que ha llenado los siglos de su nombre y de sus obras?—Con razón se dice que la Teología es la reina de las ciencias, porque tiene estrecha relación con todas.»—Pelitalot, *Le Syllabus*, pág. 143.

[2] Todos los que tratan de la revolución francesa convienen en que se formó en los colegios, merced á las doctrinas de Voltaire, y de otros incrédulos que se habían hecho de moda.

sociedad este método de educación separado de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, tratándose de la enseñanza de las letras y ciencias más elevadas, y de la educación en los establecimientos y escuelas públicas destinadas á las clases más acomodadas de la sociedad, ¿quién no vé se originarán muchos mayores males y daños de dicho método puesto en práctica en las escuelas populares? En estas escuelas principalmente es en donde todos los niños del pueblo deben ser instruídos cuidadosamente desde sus más tiernos años en los misterios y preceptos de nuestra santísima Religión, y donde deben ser informados en la piedad, en la honestidad de las costumbres, en la Religión y en la hombría de bien. La doctrina religiosa de tal manera debe ocupar el primer lugar y dominar en la educación y en la instrucción de estas escuelas, que todos los demás conocimientos en que se imponga á la niñez han de aparecer como accesorios [1]. La juventud se encuentra, pues, expuesta á los mayores peligros cuando en estas escuelas no está íntimamente unida la educación con la doctrina religiosa. Estando establecidas principalmente las escuelas populares para educar al pueblo religiosamente y fomentar su piedad y vida cristiana, he aquí por qué la Iglesia ha reivindicado siempre el derecho de velar sobre estos establecimientos con más cuidado, solicitud y vigilancia todavía que sobre los otros. El proyecto de sustraer las escuelas populares del poder de la Iglesia, y los esfuerzos hechos para conseguirlo, nacen del espíritu en alto grado contrario á la misma Iglesia, y del deseo de extinguir en los pueblos la divina luz de nuestra santísima fe. Por lo cual la Iglesia, que ha fundado estas escuelas con tanto cuidado y las ha conservado siempre con tanto celo, las considera como la mejor parte de su autoridad y del poder eclesiástico [2]; y toda medida cuyo resultado conduzca á una separación entre estas escuelas y la Iglesia, le causa lo mismo que á dichas escue-

[1] El Catecismo es la principal instrucción que necesita el pueblo. De nada, sino de mayor miseria, le servirán todos sus conocimientos, si no aprende la doctrina cristiana que le enseña sus deberes en esta vida, y su destino inmortal en la otra. Las cárceles y presidios están llenos de hombres que no saben el Catecismo: y los tribunales pueden certificar que los mayores criminales son los que no se cuidan de la religión.

[2] Las escuelas son fundación de la Iglesia. ¿Se puede alegar mejor título? ¿No se le debe dar su dirección, siquiera por gratitud?

las un gravísimo daño [1]. Todos aquellos, pues, que se esfuerzan criminalmente en hacer que la Iglesia deje su acción saludable y moderadora respecto de las escuelas populares, ó tratan de suspenderla, no quieren otra cosa sino que la Iglesia obre contra los mandatos de su divino autor, y que renuncie al gravísimo cargo que divinamente le ha sido encomendado de procurar la salvación de todos los hombres. Ciertamente que en cualquiera parte donde se pretendiera realizar ó se hubiera llevado á cabo este perniciosísimo proyecto de quitar de las escuelas la autoridad de la Iglesia, y exponer miserablemente la juventud á sufrir algún daño en la fe, no sólo debería la Iglesia poner el mayor empeño y no perdonar ningún linaje de cuidados á fin de que la juventud fuera educada é instruída en la doctrina cristiana que le es necesaria; pero también se vería precisada á advertir y declarar á todos los fieles, que en conciencia no podian frecuentar estas escuelas contrarias á la Iglesia católica [2].

[1] Por el bien de las mismas escuelas se deben confiar á la Iglesia. Ella proporciona maestros gratuitos y celosos. ¿Cómo se podrá comparar un maestro retribuido con el que se dedica á la enseñanza por vocación?

[2] Pecan, pues, los padres que envían á sus hijos á esas escuelas, así como á las de los protestantes, de los espiritistas, de los incrédulos y otros preceptores impíos: y deben preferir que sus hijos queden sin esa instrucción, para evitar que sean pervertidos para siempre.

CAPÍTULO XI

LA LIBRE COMUNICACIÓN CON EL ROMANO PONTÍFICE[1]

Prop. XIV.—La autoridad civil puede impedir que los Obispos y los pueblos fieles comuniquen libre y mútuamente con el Romano Pontífice. [2]

Este error ha sido condenado expresa y terminantemente por el Santo Concilio Vaticano en la Constit. *Pastor Æternus,* cap. III. «De la potestad suprema del Romano Pontífice de gobernar la Iglesia universal se deriva el derecho del mismo de comunicar libremente en el ejercicio de su cargo con los Pastores y rebaños de toda la Iglesia, á fin de poder enseñarlos y dirigirlos por el camino de la salvación. Por tanto, *condenamos y reprobamos* las opiniones de aquellos que afirman que esta comunicación de la Cabeza suprema con los Pastores y rebaños puede ser lícitamente impedida, ó la hacen dependiente de la potestad secular, pretendiendo que las constituciones de la Sede Apostólica, ó emanadas de su autoridad para el Gobierno de la Iglesia no tienen fuerza y valor, si no son confirmadas por el beneplácito de la potestad secular.»

Ya hemos dicho bastante para refutar este error, cuando hemos hablado de la independencia de la Iglesia de todo poder civil en cuanto al ejercicio de su potestad espiritual, cuando hemos

[1] FUENTES.—Pallotini, *Sacerdotium et Imperium*, tom. II, cap. II, art. III.—De Luise (Gaspar), *Du droit public, ou diplomatique de l' Eglise catholique*, lib. II. Suárez, *Defensio fidei catolicæ adv. Anglic.*, lib. III.

[2] Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum Antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere ac mutuo communicent.—Alloc. *Maxima quidem*, 9 Junio 1862.

probado la incompetencia de los príncipes para intervenir en el gobierno de la misma, y cuando hemos impugnado las teorías regalistas del *pase regio* ó sea el *exequatur*, de la *Agencia general de Preces*, y de los recursos de fuerza ó apelaciones *ab abusu*. Por lo tanto nos limitaremos á añadir algunas breves consideraciones, principalmente bajo el punto de vista práctico, que es lo que más nos interesa en la actualidad.

Sabemos que Jesucristo fundó su Iglesia sobre Pedro, á quien constituyó por Cabeza visible de la misma, á quien dió el encargo de apacentar á todo el rebaño, el poder de las llaves, ó sea de atar y desatar, y la misión especial de confirmar en la fe á sus hermanos, ó lo que es lo mismo, á los Obispos; en una palabra, que le dió la autoridad suprema tanto en materia de doctrina como en materia de jurisdicción. Así lo exigía la recta constitución de la Iglesia y los altísimos fines que ha de realizar hasta la consumación de los siglos. Por lo tanto es evidente que en este cuerpo místico, para que viva y obre como debe, ha de haber comunicación libre y expedita entre la Cabeza y los miembros para que las influencias de ella se extiendan por todo el orbe, conservando á pesar de las distancias, á pesar de la diversidad de lugares, y á pesar del trascurso de los siglos, la más envidiable *unidad* de fe y de comunión. Impedir esta libre comunicación sería lo mismo que separar los miembros de la cabeza; y causaría en la Iglesia un mal tan grave como el que resultaría al cuerpo humano, si se le impidiese en algún miembro la circulación de la sangre, ó como á la rama de un árbol si se interrumpiera del todo la circulación de la savia.

El Papa como Pastor supremo no ha de encontrar obstáculos para distribuir á su grey el pasto de la sana doctrina, ni los fieles para recibirla; como Juez supremo ha de ejercer libremente su jurisdicción y resolver las cuestiones y dudas que se originen, y los fieles tienen derecho de apelar á su tribunal, exponerle sus dudas, pedirle gracias y dispensaciones; y en una palabra, como Jefe supremo de aquella sociedad independiente, dilatada por todo el orbe, tiene el derecho de gobernarla dentro de su esfera sin oposición de nadie, y los fieles el de ser libremente gobernados.—No se trata aquí de un extraño á la nación, como suponen los adversarios, á la manera que lo sería el rey de España respecto á Francia por ejemplo, sino de un monarca espiritual, cuyo

territorio es todo el orbe católico, sin distinción de fronteras ó nacionalidades, cuyos derechos en nada se oponen á los de los soberanos temporales de cada país y cuyo gobierno se refiere á cosas de distinto orden que el gobierno civil, que permanece independiente en sus atribuciones propias: se trata de un Padre universal que abraza con amor á todos sus hijos, y se interesa vivamente por su bienestar temporal y espiritual, dispuesto á dispensar la ley común cuando así lo exijan los intereses de algún pueblo; y con el cual los súbditos tienen necesidad de mantener relaciones directas por intereses de otro orden más elevado, intereses que los Gobiernos, si atienden al verdadero bien y á la voluntad de los pueblos, están obligados á secundar y favorecer.

Cualquiera potestad secular que pretendiera oponerse á este orden, se colocaría por el mismo hecho en una situación herética y cismática. Lo primero por desconocer una doctrina que nace de los principios mismos de la fe, y que afecta á la constitución é independencia de la Iglesia, á la jerarquía suprema de su gobierno, y al derecho de los fieles de ejercer libremente la religión: lo segundo por oponerse á la potestad legítima del Romano Pontífice, rehusarle la obediencia debida, hacer imposible el gobierno de la Iglesia, y separar violentamente á los pueblos de su comunión, necesaria para conservar la unidad. Los Gobiernos, lo mismo que los simples fieles, tienen el deber de obedecer al Papa en lo tocante á la religión, como demostraremos en su lugar; deber que nace de la necesidad absoluta de salvarse que tienen los gobernantes, y de la necesidad de cuidar de la salvación de sus pueblos, ya favoreciendo cuanto pueda procurársela, ya prohibiendo cuanto pueda impedírsela. En un pueblo católico, si se prohibe la comunicación libre con el Romano Pontífice, se ponen obstáculos á la salvación.

Esto, como todos ven, es contrario al derecho divino y natural. Porque ciertamente la salvación es el bien supremo del hombre, el fin último y necesario, del cual no puede prescindir, y al cual debe ordenar y dirigir todas sus acciones y todos los fines secundarios. Luego ningún Gobierno tiene derecho de oponerse á ese bien, ó de limitar los medios conducentes y propios para alcanzarlo. Según esto, ni aun los príncipes infieles pueden lícitamente impedir la libre comunicación con el Papa, sin hacerse

reos de tiranía, sin violar los más sagrados derechos de sus súbditos. Además, esta conducta provocaría inútilmente conflictos lamentables y resistencias enérgicas de parte de los católicos, como acredita una constante experiencia, pues éstos no faltan á sus deberes por exigencias del poder público, y tienen por regla *«obedecer á Dios antes que á los hombres.»* Pero mucho menos podrán impedir aquella comunicación los príncipes cristianos, como hijos que son de la Iglesia, como sus protectores que se honran con este título, en el cual fundan sus principales *regalías*, y como interesados que están en el ejercicio libre de la religión. —Sería absurdo y altamente doloroso que bajo la dominación de príncipes cristianos la Iglesia estuviese en peor situación que bajo los emperadores paganos: aquéllos la perseguían, pero no se metían en su gobierno. Entonces los Obispos y los fieles comunicaban libremente con el Papa, y ningún poder se interponía entre la Cabeza y los miembros, entre el rebaño y el Pastor [1].

¿Es que los Gobiernos desconfían del Papa? Esto sería hacerle una injuria gratuita, pues consta á todo el mundo su moderación y su lealtad: y que se complace en vivir en la mayor armonía con los gobiernos constituídos, aunque sólo sean gobiernos *de hecho*. ¿Qué temen de él? ¿Qué peligros ven en la libre comunicación de los Obispos con el Jefe supremo á quien á cada paso tienen que consultar por necesidad? Nada pueden temer. Sus disposiciones se encaminan al bien espiritual de los fieles, á puntos de disciplina, á casos de conciencia, á dispensas, á concesiones particulares, etc., y esto es lo ordinario. Cuando decreta para toda la Iglesia, de un modo solemne, en vano es que los Gobiernos se opusieran, pues saben los fieles que aquellos decretos obligan en conciencia apenas son conocidos por un conducto fidedigno, y no dejarían de acatarlos y cumplirlos.—Por otra parte, en nuestra época de ferrocarriles, de periódicos, de correos y telégrafos,

[1] «Jamás, escribía el Cardenal Caprara, jamás la Iglesia fué dependiente en estos términos, ni aun en los primeros siglos del cristianismo. Ningún poder temporal exigía entonces el examen de sus decretos. Y la Iglesia no perdió ninguno de sus derechos admitiendo á los emperadores en su seno. *La Iglesia debe gozar* (Leyes eclesiásticas) *de la misma jurisdicción de que gozaba en tiempo de los emperadores paganos. Nunca es lícito atentar á esta jurisdicción, porque la tiene del mismo Jesucristo.* ¡Con qué dolor, pues, no verá la Santa Sede las trabas á que se pretende sujetar sus derechos!»

pensar seriamente en impedir á los Obispos la comunicación con el Papa, es hasta ridículo.

Por el contrario, si se aceptara al Gobierno por intermediario entre los Obispos y fieles y el Sumo Pontífice, la Iglesia es la que debiera temer, y con mucha razón. Oigamos como se expresa Mons. Parisis: «Se ve pues claramente, y no queda la menor duda, que la pretensión del Estado, su voluntad expresa es de sujetar á su poder arbitrario, no solamente el gobierno disciplinar de la Iglesia, sino también su doctrina dogmática; de tal modo, que si la Santa Sede diese una decisión en materia de fe, y el Consejo de Estado, incrédulo, tuviese interés en desfigurarla, alterarla ó guardarla reservada, nuestros treinta millones de católicos podrían legalmente ser inducidos á error. Felizmente la fácil comunicación por medio de viajes que existe hoy día con Roma, reduciría á un estado de nulidad esta ley inicua; mas no por eso deja de ser una atroz *usurpación* por parte del Estado, mayormente cuando puede haber muchas decisiones del Soberano Pontífice en orden á materias que no podrían publicarse, y que no por eso dejan de interesar á las conciencias, sobre las cuales, en virtud del citado artículo, ninguna comunicación podría darse á los fieles; de manera que se causaría un perjuicio inmenso á la Iglesia y un gravísimo daño á las almas.»

«Los católicos de Prusia, continúa en una nota, tienen una prueba práctica de esta verdad en el negocio de los matrimonios mixtos. En 1830, el Papa Pio VIII había dado sobre esta materia un Breve, por el cual, deseoso de la paz que siempre anima á la Santa Sede, llevaba hasta los últimos límites las concesiones favorables á las miras del rey, aunque sin sacrificar los principios, porque éstos jamás se pueden sacrificar. El Gobierno, todavía no satisfecho, llamó á Berlín al complaciente Mr. de Spiegel, entonces Arzobispo de Colonia, y logró de él que firmase con el Estado *una convención* que se llamaba reguladora del Breve, y que era directamente contraria al contenido del mismo. El Prelado prevaricador entró en las miras del poder, y publicó un documento mentiroso bajo el título de *Convención conforme al breve de Pio VIII*. Todos los católicos, fieles, sacerdotes y Obispos fueron completamente engañados. Se hizo creer á la corte de Roma que se había dado cumplimiento á sus disposiciones, y este error universal duró más de SIETE AÑOS. El Obispo de

Munster, hermano del infeliz Spiegel, reconoció el error en el mes de Diciembre de 1837, cuando fué á Oldemburgo para asistir al matrimonio de Otón, rey de Grecia, con la princesa María Federica Amalia, hija primogénita del gran Duque. He aquí los males espirituales á que están expuestos los fieles cuando las diócesis no pueden comunicar con Roma sino por conducto y según el capricho de los Gobiernos temporales [1].»

Por último, conviene tener presente que esta proposición fué acordada en un congreso de un gran número de diputados y consejeros de los príncipes luteranos de Alemania habido en Francfort-sur-le-Mein, en 1818, como uno de los medios más eficaces para oprimir á la Iglesia católica [2].—Tal es el modelo que se propuso imitar el profesor Nuytz.

[1] Libertad de la Iglesia, part. III, cap. II.

[2] He aquí sus principales acuerdos, extractados de la *Revue Européenne*, de Junio de 1833: 1.° La Iglesia católica será reducida á los derechos que se derivan de sus principios esenciales.—2.° Se adoptará toda la legislación de José II, relativa al derecho eclesiástico.—3.° Se suprimirá enteramente la libre comunicación con Roma.—4.° Los Obispos no tendrán sobre las escuelas inferiores y superiores mas que una influencia vaga é indeterminada: éstas deben estar sometidas al poder del Estado, y se limitará la acción de los Obispos hasta en los establecimientos destinados á la enseñanza de la teología.—5.° Que pertenece al príncipe el patronato de las parroquias, beneficios, etc., según el principio: *Cujus est regio illius est religio*.—6.° Se concede al príncipe el derecho de nombrar los Obispos, los curas, los canónigos, y aun de arreglar las constituciones de los Cabildos.—7.° Quieren, finalmente, que el matrimonio esté sometido á la autoridad civil, hasta en cuanto al vínculo matrimonial.

CAPÍTULO XII

EL PODER CIVIL RESPECTO Á LA INSTITUCIÓN, JURISDICCIÓN Y DEPOSICIÓN DE LOS OBISPOS [1]

Prop. XV.—La potestad secular tiene por sí el derecho de presentar los Obispos, y puede exigir de ellos que se encarguen del gobierno de sus diócesis, antes que los mismos reciban de la Santa Sede la institución canónica y las letras Apostólicas.

Prop. XVI.—Además el Gobierno secular tiene derecho para deponer á los Obispos del ejercicio de su ministerio pastoral; y no está obligado á obedecer al Romano Pontífice en lo relativo á la institución de las diócesis y de los Obispos. [2]

Cuando el Papa expide las Bulas á los Obispos presentados por los príncipes, en virtud de su patronato, declara que tienen el derecho de presentación *«ex privilegio Apostolico, cui non est hactenus in aliquo derogatum,»* y con esto expresa la verdadera doctrina canónica. Es cierto que el Consejo de Estado retiene siempre esta cláusula, como contraria á las regalías de la Co-

[1] FUENTES.—Bouix, *Tractatus de Papa*, tom. I y III.—Id., *Tract. de Episcopo.*—Lammenais, *Tratado de la tradición de la Iglesia sobre la institución de los Obispos.*—Pallotini, obra citada, tom. II, cap. III.—Tomasino, *Veteris et novæ Ecclesiæ discip.*—Gual, *Equilibrio*, etc., capítulo XXVI y siguientes.—González, *Comm. in quinque libros Decret* en varios lugares.—Inguanzo, *Disc. sobre la confirmación de los Obispos.*—Mons. d'Astros, *¿Los presentados para Obispos pueden antes de su confirmación entrar á gobernar las Diócesis?*

[2] Laica auctoritas habet per se jus præsentandi Episcopos, et potest ab illis exigere ut ineant diœcesium procurationem antequam ipsi canonicam a S. Sede institutionem et apostolicas litteras accipiant.—Alloc. *Numquam fore*, 15 Decemb. 1856.

Immo laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii Episcopos, neque tenetur obedire Romano Pontifici in iis quæ Episcopatuum et Episcoporum respiciunt institutionem.—Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 Junio 1851.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Septemb. 1852.

rona; pero aunque tal retención se tolera por evitar conflictos y perjuicios á las Iglesias, no por eso se reconoce que la Corona goce de aquel derecho como inherente á la Soberanía. Sin intentar amenguar los legítimos privilegios de los Reyes católicos, que el Papa mismo respeta, y respetará mientras los príncipes no se hagan con su conducta indignos de ellos, ó abusen para daño de la Iglesia, es indudable que aquéllos, por el sólo carácter de soberanos temporales, no tienen derecho á presentar los Obispos, y que si lo ejercen en casi todas las naciones, es por concesión tácita ó expresa de la Santa Sede.

Doctrina es esta común entre todos los canonistas, si se exceptúan aquellos que se han complacido en sentar opiniones nuevas por adular al poder civil. Porque efectivamente los príncipes, como tales, no pueden alegar ningún título razonable para justificar sus pretensiones.

Cuando Jesucristo instituyó su Iglesia, la confirió el derecho exclusivo de nombrar y elegir sus ministros, por ser esta la condición más esencial para su buen gobierno, y hasta para su propia existencia. No podría llamarse sociedad perfecta é independiente la que no tuviera este derecho, y se viera precisada á recibir de otra sociedad extraña y de otro orden las personas que hubieran de ejercer autoridad en la misma. El Salvador escogió á sus Apóstoles, y en virtud de la *potestad plena que le había sido dada en el cielo y en la tierra,* los envió á ser los continuadores de su obra, que debía durar para siempre. *Como mi padre me envió, así yo os envío*, y es claro que esta misión directa se extiende á los legítimos sucesores de aquéllos. En otro lugar se dice que *los Obispos están puestos por el Espíritu Santo* (no por los príncipes seculares), *para regir y gobernar la Iglesia de Dios*. Ni en el Evangelio, ni en los hechos de los Apóstoles, ni en las Epístolas, se encuentra vestigio en que pueda apoyarse la pretensión de los príncipes. Por el contrario, los Apóstoles, sin intervención de los príncipes, nombraron Obispos, y éstos á su vez fueron perpetuando la sucesión de los Pastores y Ministros sagrados, y aumentándolos según lo exigía la necesidad, pudiendo gloriarse como San Pablo, de recibir su potestad, *no de los hombres, ni por hombre, mas por Jesucristo y por Dios Padre* [1].

[1] Galat. I. 1.

Para confirmación de esta doctrina, basta recordar la forma de la elección de los Obispos en las diversas épocas hasta la disciplina actual, y se verá que por espacio de muchos siglos no intervinieron en ellas los príncipes, y menos las hicieron por derecho propio. En los primeros siglos la elección de los Obispos se hacía por el clero y el pueblo de las respectivas Iglesias [1], y más tarde, para evitar las sediciones y tumultos que ocurrían con frecuencia se reservó al clero y á los próceres de la ciudad. Posteriormente fueron excluídos los legos, y la elección perteneció á los Cabildos de las iglesias Catedrales, que ejercieron este derecho mucho tiempo sin contradicción de nadie, pero la experiencia hizo ver los inconvenientes á que estaba expuesta esta manera de elección por los abusos, discordias y protestas que muchas veces sobrevenían; y entonces el nombramiento de los Obispos quedó *reservado* al Romano Pontífice, á quien únicamente pertenece por derecho propio, así como la institución y confirmación.

Como se ve, los príncipes no tomaban parte alguna en este negocio por regla general, á no ser valiéndose de influencias y recomendaciones. Cuando los Emperadores de Alemania usurparon este derecho, aunque en su principio sólo se propusieran directamente conferir los feudos temporales anejos á los obispados, pero extendiendo luego sus pretensiones á la misma autoridad episcopal, dando la colación por el báculo y el anillo, se opusieron valerosamente los Romanos Pontífices y defendieron con energía la libertad de la Iglesia en las elecciones de sus ministros: lo cual es una buena prueba que no hay en los príncipes tal derecho inherente á la soberanía.

Según la disciplina actual los príncipes presentan, ó si se quiere, nombran los Obispos, pero su institución y confirmación pertenece al Papa. Esta disciplina es relativamente moderna, pues no se remonta más allá del siglo XV y es debida en gran parte á las turbulencias ocasionadas por el largo cisma de Occidente, y al desarrollo del poder monárquico en todas las naciones de Europa: y á pesar de las circunstancias excepcionales de

[1] Los pueblos, dice Tomasino, eran testigos de la vida y costumbres de los elegidos, pero los jueces y árbitros de las elecciones eran los Obispos.—Obra cit. part. II, lib. II, cap. I.

aquella época, los príncipes sólo adquirieron este derecho en virtud de los concordatos é indultos apostólicos. Algunos reyes tenían ya el patronato de ciertas iglesias por dotación, fundación, etc., pero esto, como es evidente, demuestra, que la presentación no es un derecho inherente como tal á la Corona, sino que se funda siempre en otros títulos.

La Iglesia de España se gobernaba en esta parte por el derecho común durante los seis primeros siglos, como consta de los antiguos Cánones y de las Cartas de varios Pontífices. Hasta el siglo IV sabemos por una carta de San Cipriano que las elecciones se hacían, *plebe præsente*. En el siglo IV continuó la disciplina, como aparece de una carta del Papa San Siricio á Hicmerio de Tarragona, de la cual se infiere que para la validez de las elecciones se requería el concurso del clero y del pueblo. Esto se confirma porque en el siglo siguiente, Inocencio I, en su Epístola á los Obispos de un Concilio de Toledo, declaró nulas ciertas ordenaciones hechas por Minucio y Félix, porque no había precedido el juicio del Metropolitano ni la voluntad del pueblo. Selvagio cita documentos de fines del siglo VI y principios del VII, por los cuales consta que continuaba la misma práctica en punto á elecciones [1].

Desde esta época los reyes tuvieron alguna intervención en las elecciones, como consta del célebre canon 6 del Concilio XII de Toledo, en el año 681, en el cual se autoriza al Arzobispo de aquella ciudad para instituir, *quoscumque potestas regalis elegerit;* pero no se sabe con certeza en qué consistía este derecho, pues á pesar de él continuó en lo sucesivo la forma de las elecciones por los Cabildos, como en todos los países católicos, hasta el siglo XII en que principiaron las *reservas pontificias,* que fueron también admitidas en España. Según lo dispuesto en las leyes de Partida, la elección correspondía exclusivamente al Cabildo Catedral con la obligación de participar antes al Rey la muerte del Prelado, y pedirle merced «quel plega que puedan facer su elección desembargadamente, et quel encomiendan los bienes de la Iglesia... Et después que la elección ovieren fecho, presentenle el eleito et el mandat entregar de aquello que recibió [2].» «Fué y es costumbre

[1] Selvagio, *Instit. canon.* lib. I, tit. XIX.

[2] Part. 1.ª, tit. V, ley 18.

antigua, dice otra ley, que antes que haya de aprender posesión de la Iglesia, deben venir por sus personas á facer la reverencia al Rey [1].» Es decir, que el Rey consentía las elecciones, y sólo exigia á lo sumo que se le presentase el elegido conforme á los Cánones para darle su aprobación [2].

Admitidas las reservas, nuestros Monarcas se limitaron por espacio de mucho tiempo á suplicar al Papa que instituyese á los sujetos que ellos mismos recomendaban, y generalmente estas suplicaciones eran bien acogidas [3]. Más tarde, Sixto IV por una Bula expedida en 1482, concedió á los reyes de Castilla que fuesen instituídos Obispos los sujetos que ellos mismos nombrasen y pidiesen. Adriano VI en 1523 concedió al Emperador Carlos V el privilegio de nombrar los Obispos para todas las Iglesias del territorio, y Alejandro VI hizo extensivo el derecho de nominación para todos los reinos de España y de las Indias. Esta prerrogativa de los Reyes de España fué confirmada en el Concordato de 1753 entre el Papa Benedicto XIV y el Rey Fernando VI, y después en el de 1851 entre Pío IX y la Reina Isabel II.—De lo cual aparece claro que el derecho de presentación ó nominación no es *propio y natural* de la soberanía, sino una concesión de la Santa Sede en Bulas y Concordatos. Lo mismo se puede probar respecto á Francia, Portugal, Austria, las dos Sicilias, Cerdeña y todos los países católicos. Este es uno de los puntos más averiguados del Derecho canónico.

«Los que se lisonjean á sí mismos ó á otros, dice sabiamente el Sr. Moreno, atribuyendo á la soberanía temporal el patronato ó el derecho de nominar y presentar los Obispos, como propio é inherente á la misma soberanía, ó independiente de toda concesión é permisión de la Iglesia, es menester que antes nos muestren cómo este derecho *espiritual* emana de la soberanía *temporal:* es menester que nos expliquen cómo una soberanía meramente encargada por la naturaleza y fin de la asociación civil, de procurar á sus miembros la seguridad y felicidad de la vida presente,

[1] Del *Ordenamiento de Alcalá*, que es la ley 1.ª, tít. 17, lib. I de la *Novís. Recopil.*

[2] *Voluntate regis juxta electionem cleri et plebis*, dice el can. 10 del Concilio V de Orleáns (año 549).

[3] Se habla de las *Suplicaciones* en la ley 1.ª, tít. VIII de la Novís. Recopil.

se extienda y abrace también el cuidado de la salud eterna de las almas, que es el objeto á que directa é inmediatamente se refiere la designación ó elección de los Pastores de la Iglesia; que nos digan si la soberanía dejó de ejercerse plenamente por los Emperadores de los tres primeros siglos, quienes lejos de dar Obispos á las iglesias, impedían que los hubiese y los perseguían de muerte; si Constantino y los Emperadores cristianos de los dos siglos siguientes, por lo menos hasta el año 500, fueron, ó tan ignorantes ó tan poco celosos de los derechos de la soberanía que abandonasen la elección de Obispos á los cuerpos eclesiásticos, sin pensar jamás en atraerla y sujetarla á su poder; si en el día falta algo á la soberanía del Gobierno de los Estados-Unidos de la América del Norte, porque no se entromete á elegir ó presentar los Obispos que actualmente reciben los católicos que habitan en aquellos países de manos del Papa. Es menester, en fin, que nos digan si el derecho de mera *protección* de la Iglesia que tiene todo príncipe ó Gobierno católico, ó por mejor decir el deber de protegerla, esto es, de sostener con su poder lo que ella quiere y dispone, las elecciones de sus Pastores, las providencias de su Gobierno, sus leyes, etc., puede identificarse con el *patronato eclesiástico,* mediante el cual el soberano quiere y dispone por sí, quiénes deban ser sus Obispos, y pretende obligar á la misma Iglesia á que se conforme con sus nombramientos, y obedezca á los Pastores que él le da.—Mientras que no se aclare y convenza todo esto, el pretendido derecho de la soberanía temporal al patronato de las iglesias, ó á la nominación y presentación de sus Obispos, independiente de toda concesión ó permisión de la Iglesia y de su Cabeza, será una paradoja tan infundada como repugnante al buen sentido: paradoja que tira á confundir los derechos del imperio con los del sacerdocio, y que convierte la protección que Dios manda al soberano prestar á su Iglesia, en instrumento ó medio de usurpar sus derechos, y de esclavizar los actos de su competencia [1].

Mucho menos la potestad secular puede exigir que los Obispos presentados se encarguen de la administración de las diócesis antes de ser instituídos por el Romano Pontífice, y recibir sus Letras apostólicas. Esta pretensión de los Gobiernos, fecunda en

[1] *Ensayo,* tom. II. q. 3.—Cit. por Gual. cap. XXVI.

perturbaciones, escándalos y cismas, es abiertamente contraria á muchas y terminantes disposiciones de los cánones.

Para probarlo extractamos la *docta Pastoral*, como la calificó la sagrada Congregación, del Sr. Vicario capitular de Santiago de Cuba, hoy dignísimo Obispo de Almería, con motivo del cisma producido en aquella Iglesia el año 1873, por la intrusión del ambicioso Llorente, nombrado Arzobispo por el Rey de la revolución D. Amadeo I, y apoyado por el Deán y algunos canónigos. Todos saben la escandalosa historia de aquel cisma, y la excomunión fulminada contra el audaz usurpador y sus fautores, y no es necesario reproducirla aquí [1], baste decir que siempre que los Gobiernos han promovido tan impías usurpaciones, se han repetido las mismas escenas, de lo cual no faltan ejemplos en este siglo.

Después de recordar la tramitación canónica que se sigue para la provisión de los obispados, añade: «Concedida por Su Santidad la confirmación, no puede el confirmado entrar en el ejercicio de la jurisdicción sin haber obtenido y presentado las Bulas, siendo nulo todo lo que hiciere sin llenar ese requisito, según la Constitución *Injunctæ* de Bonifacio VIII que es como sigue: «Establece»mos que los Obispos y otros Prelados superiores... cuya promo»ción deba hacerse por la Silla Apostólica y reciben de ella la »confirmación, consagración y bendición, no se encarguen de las »iglesias para las que han sido presentados, ni reciban la admi»nistración de los bienes eclesiásticos sin las Letras que acrediten »su promoción, confirmación, consagración ó bendición: que »ninguno los reciba, obedezca ni auxilie sin la presentación de »dichas Bulas; que se tenga por nulo lo que en ese tiempo inter»medio se hiciere... Asimismo decretamos que los Cabildos de las »iglesias y las Comunidades de los monasterios y cualesquiera »otro que los reciba ó los obedezca, sin la presentación de las »expresadas Letras de la Santa Sede, queden suspensos de sus »beneficios hasta que obtengan el perdón y gracia de esta Santa »Sede.»

Si pues el confirmado por la Silla Apostólica para un obispado, á pesar de tener ya potestad de jurisdicción, no puede ingerirse ni mezclarse en gobernar y administrar la Iglesia vacante,

[1] Véase la revista *La Cruz*, de los años 1873 y 1874 en varios lugares.

ni los bienes de la misma, sin que se le hayan expedido las Bulas y las haya presentado, según aparece terminantemente de la precedente Decretal, es evidente que mucho menos podrá hacerlo el que ni aun siquiera haya sido confirmado por el Romano Pontífice, y sólo tenga la mera presentación del príncipe temporal.

Por eso, tanto el derecho común como la resolución de consultas particulares dada por la Silla Apostólica, y el testimonio de los autores más notables y de ideas más puras y más sanas en derecho canónico, están de acuerdo en enseñarnos que ninguno, por el mero hecho de haber sido electo, y mucho menos de haber sido presentado, pueda ni válida, ni lícitamente, ni en todo, ni en parte, ni por ningún título, causa ó pretexto, ingerirse ni propasarse á gobernar y administrar la diócesis vacante. Así se determinó en el canon *Avaritiæ cœcitas* del Concilio ecuménico II de León, que es el cap. V *De elect.*, del sexto de Decretales, cuyo canon es como sigue:

«La ceguedad de la avaricia y la maldad de una ambición »digna de reprobación, apoderándose del ánimo de algunos, les »han conducido á tal grado de temeridad, que han intentado »usurpar con sagaces fraudes lo que sabían les está prohibido por »derecho. Algunos, en verdad, habiendo sido electos para el »régimen de las iglesias, y sabiendo que el derecho les prohibe, »y que por consiguiente no les es lícito ingerirse en la adminis»tración de la Iglesia, para la que han sido elegidos, antes de »haber obtenido la confirmación de dicha elección, procuran »entrometerse en dicha administración en calidad de procura»dores ó de ecónomos. Y como jamás debe condescenderse con la »malicia de los hombres, queriendo Nos proveer suficientemente »sobre el particular, establecemos y sancionamos por medio de »esta general Constitución, que en lo sucesivo ninguno presuma »ni se atreva á recibir, ni ejercer, ni inmiscuirse en la adminis»tración de la dignidad para la que ha sido electo, antes que sea »confirmada la elección del mismo, ni con el título de econo»mato, procuración, ni bajo ningún otro pretexto ó color que se »escogite; ni en las cosas espirituales ni en las temporales; ni »por sí, ni por otro, y ni en parte ni en todo. Todos los que »obraren contra esta prohibición, si algún derecho tuvieren por »razón de la elección, queden privados de ese mismo derecho.»

Esta misma prohibición se hizo extensiva por el Papa Julio III, en su Bula *Sanctisimus in Christo Pater*, á los beneficios inferiores, ordenando que se reputen por intrusos los que se atreven á entrar en posesión del beneficio para el que fueren electos sin habérseles expedido las Letras Apostólicas... Al propio tiempo aprueba el mismo Papa todas las sanciones y prohibiciones que sobre la misma materia se habían dado por los Romanos Pontífices Gregorio IX, Bonifacio VIII y Paulo III.

No pueden darse disposiciones más terminantes ni más explícitas para desvanecer cualquiera duda que pudiera quedar sobre si los presentados para una prelacía pueden ó no proceder á ejercerla mientras se les expidan las Bulas por la Santa Sede, pues se les prohibe bajo cualquier título ó pretexto, y en cualquier concepto que lo pretendan hacer, así por lo que toca á la jurisdicción espiritual, como á la administración y cuidado de las cosas temporales.

Y si esto está prohibido á los electos para una prelacia ó dignidad, es evidente que con mucha mayor razón lo estará para los que meramente sean presentados.

Ciertamente que la Iglesia quedaría expuesta á un riesgo inminente, y la fe de los católicos correría gran peligro, una vez que se admitiera la opinión tan errónea de que el presentado por un soberano para una diócesis vacante pudiera entrar á gobernarla sin la confirmación y Bulas del Papa. A la Iglesia en ese caso no la quedaría ningún medio de defensa para sostener su unidad de régimen, y para librar á los fieles del daño inmenso que pudiera causarles la persona presentada por el príncipe secular, cuando ésta fuera indigna, por sus principios y por su conducta, para la dignidad episcopal. Han existido soberanos que, llamándose católicos y queriendo gozar de las mismas prerrogativas y privilegios de que gozan los príncipes fieles y adictos á la Cátedra de Roma, han perseguido á la Iglesia y sus ministros, han dictado leyes depresivas de sus derechos y de su independencia, y han roto enteramente las relaciones con el Padre común de los fieles, mostrándose más bien interesados en destruir las instituciones y creencias católicas, que no en ser protectores de ellas. Llegadas esas circunstancias, y en esos períodos tan funestos para la Iglesia y para la sociedad, ¿qué hará el Romano Pontífice para cuidar del redil cristiano que le está con-

fiado, si el príncipe temporal presenta para un Obispado vacante un candidato sospechoso en sus ideas y principios, y que más bien que de edificación ha de servir de ruina y de escándalo á los fieles? ¿Qué interés tendrá tampoco dicho príncipe en que Su Santidad conceda ó niegue la confirmación al candidato, ó en que las Bulas se expidan pronto ó nunca, si ya consigue mientras tanto que, con sola la presentación real, estén las diócesis gobernadas por sujetos de su agrado y confianza? Y en caso de que la Santa Sede negase abiertamente las Bulas al presentado, porque hasta pudiera ser un hereje, ó un masón, ó un inepto, ó por cualquiera otra causa ser indigno para Pastor de una grey católica, ¿le retiraría su apoyo el poder secular, estando divorciado con el Papa? Fácilmente se comprenden los inmensos males que pudieran seguirse de semejante situación.

Además, cualquiera que sea la persona que el príncipe de un Estado presente para un obispado, ya sea digna, ya sea indigna, la jurisdicción que ejerza debe ser espiritual y eclesiástica. Bajo ese concepto, ¿quién da esa jurisdicción al presentado? No se la da el Papa porque no se ha concedido la confirmación, que es el acto por medio del cual el Romano Pontífice trasmite la potestad de jurisdicción al presentado, creándole jefe y Pastor de la diócesis vacante. Tampoco se la da el Cabildo catedral, porque éste no la tiene, pues según lo dispuesto por el Concilio de Trento [1], dentro de los ocho días de haber quedado la Silla episcopal vacante debe elegir un Vicario capitular, á quien se transfiere, sin limitación ni reserva alguna, la jurisdicción ordinaria; y aun cuando por muerte ó renuncia de dicho Vicario, ó por cualquiera otra causa legítima y justa, tuviera que proceder el mismo Cabildo á nuevo nombramiento canónico de Vicario capitular, nunca jamás podría nombrar al presentado por el soberano secular para la Silla vacante, porque, además del susodicho canon lugdunense que lo prohibe, no podría el candidato dar cuenta de su administración y gobierno al Obispo sucesor, como lo previene el mismo Concilio Tridentino, y porque también tales nombramientos han sido declarados nulos por la Silla Apostólica.

A principios del siglo último, hallándose vacante la diócesis de Avila, presentó el Rey para ella al Illmo. Sr. D. Francisco

[1] Conc. Trid., cap. XV, ses. 24, *De Reform.*

Solís; y deseando que cuanto antes entrase á gobernarla, se escribió de parte de S. M. al Cabildo catedral para que le nombrase Vicario capitular y provisor, y de ese modo ejerciera su gobierno mientras tanto que Su Santidad le expedia las Letras Apostólicas.

El Cabildo, con censurable condescendencia, temiendo desairar al soberano, hizo la elección de Vicario capitular á favor del referido Solís, y éste principió á ejercer la jurisdicción. Llegada esa elección anticanónica á noticia de la Silla Apostólica expidió Clemente XI, con fecha 24 de Agosto de 1702, la Bula *In supremo,* en la que, después de decir que de ninguna manera pudo el presentado aceptar el régimen y administración de la iglesia de Avila, ni bajo el título de economato, procuración, provisor, Vicario general ni gobernador eclesiástico, pronuncia la sentencia contra el Cabildo, diciendo «que la elección hecha »por él á favor de D. Francisco Solís, y la concesión de cual»quiera clase de derechos y facultades que le hubiere transmi»tido, así como también todo lo mandado, tratado, etc... todo »absolutamente y de todo punto lo condenaba, lo reprobaba y lo »declaraba nulo, inválido, fútil, abolido, temerario, intentado »por quienes carecían de facultad para ello, y de ningún valor »ni eficacia desde un principio y para siempre.»

El Emperador Napoleón I presentó para el arzobispado de Florencia al Obispo de Nancy, y mandó al Cabildo florentino que le diese jurisdicción, nombrándole Vicario capitular, para que gobernase el arzobispado hasta que obtuviera la confirmación de la Silla Apostólica. Bajo el temor que inspiró el mandato de un príncipe tan poderoso, el gobernador eclesiástico que regía y administraba en la vacante la iglesia de Florencia consultó por sí y en nombre del Cabildo á la Santa Sede si, haciendo él previa dimisión del gobierno del arzobispado, podría la corporación capitular nombrar y transferir la jurisdicción al candidato presentado por el Emperador, y Pío VII, aunque se hallaba injustamente encarcelado por el mismo Emperador en Savona, dirigió un Breve con fecha 2 de Diciembre de 1810, al Vicario capitular, Abelardo Carboni, que era el que le había hecho la consulta, diciéndole: «Que el Obispo de Nancy era inhábil para ser nom»brado Vicario capitular de la archidiócesis de Florencia en el »mero hecho de haber sido presentado por el Emperador para

»dicha Silla vacante; que así estaba prohibido por el Concilio »general de Lyon, por la Decretal *Injunctæ* de Bonifacio VIII, y »por las Constituciones de los Sumos Pontífices Alejandro V, »Julio II, Clemente VII y Julio III, recibidas y tenidas en gran »reverencia por la Iglesia universal;» manifestándole al propio tiempo que sería culpable en hacer la dimisión de su cargo, abandonando la causa de la justicia, y dando lugar á una elección nula y de ningún valor, cual sería la que hiciera el Cabildo á favor del presentado.

El mismo Napoleón presentó para el arzobispado vacante de París al Cardenal Maury, quien nombrado por el Cabildo de aquella Catedral Vicario capitular, entró á gobernar la archidiócesis sin tener la confirmación ni las Bulas del Romano Pontífice, y el susodicho Pío VII, en Breve de 5 de Noviembre de 1810, dice al referido Cardenal que ha dado un pésimo ejemplo, y que había abandonado la causa de la Iglesia, porque jamás se había oído que el presentado para un obispado se mezclase en gobernarle por la mera votación del Cabildo, antes de recibir la institución canónica; que así daba lugar á que la potestad civil constituyera para administrar las diócesis vacantes á los individuos que á ella le agradasen, lo cual lastimaba la libertad de la Iglesia y allanaba el camino para los cismas y para las elecciones nulas, y que por lo tanto le mandaba que al instante dejase la administración del arzobispado, so pena de proceder contra él, con arreglo á los sagrados cánones; declarando la elección hecha por el Cabildo catedral de París, no solamente ilícita, sino enteramente nula; y los actos de jurisdicción ejercidos por el expresado Cardenal, no sólo ilícitos, sino también de todo punto inválidos.

Si pues el presentado por el príncipe para una diócesis vacante, antes de ser confirmado por la Santa Sede, ni recibe la jurisdicción del Papa ni del Cabildo catedral, ¿se la dará acaso el Vicario capitular que gobernaba la Iglesia desde que quedó viuda? Tampoco: porque desde el momento que el Vicario capitular cese en su cargo, por cualquiera causa que eso suceda, mientras no sea por la preconización y posesión del legítimo Pastor, vuelve la jurisdicción ordinaria al Cabildo, y á este corresponde el nuevo nombramiento de otro Vicario.

Luego el que con sólo la presentación del jefe de un Estado, sin ser preconizado por Su Santidad, ni obtener las Bulas apostó-

licas, se entromete á gobernar una diócesis, sólo podrá hacerlo con la potestad y jurisdicción que le dé su príncipe secular; pero como los Reyes ó príncipes temporales no pueden conferir de suyo jurisdicción alguna espiritual, porque no la tienen, pues que no fué á los Emperadores ni á los soberanos de las naciones á quienes Jesucristo se la concedió, sino á los Romanos Pontífices, que son sus representantes y legítimos Vicarios en la tierra, y á ellos es á quienes está confiado el régimen de la Iglesia universal, y el cuidado y dirección de las personas y cosas eclesiásticas, se sigue, con una evidencia concluyente, que sin la confirmación de la Silla Apostólica, en donde está y reside la fuente y origen de toda potestad y jurisdicción para el gobierno de las almas, para la dispensación de los divinos misterios y para la administración de las cosas sagradas y eclesiásticas, ninguna persona, de cualquiera categoría ó dignidad que sea, es hábil, por el mero hecho de ser presentada por un jefe ó gobierno temporal, para gobernar y administrar una diócesis, y por consiguiente todo acto jurisdiccional ó administrativo que ejerza será nulo y como si no lo ejerciese, y nulos serán también los nombramientos y colaciones de beneficios, las absoluciones sacramentales, los matrimonios, dispensas, permisos, permutas y demás funciones ministeriales para las que el candidato presentado hubiese concedido autorización y facultad. Todo esto se halla muy conforme con los sanos principios de derecho y con el común sentir de los tratadistas más célebres de cánones, los cuales al electo para una diócesis no le reputan como Prelado de ella antes de la confirmación pontificia [1].

A mayor abundamiento podría citarse el capítulo IV de la sesión 23 del Concilio de Trento, que dice así: «Enseña el Santo Concilio que para la ordenación de los Obispos no se requiere el consentimiento, ni la vocación, ni autoridad del pueblo, ni de ninguna potestad secular; antes por el contrario, decreta que *los que llamados ó instituídos sólo por el pueblo ó potestad secular* ascienden á ejercer estos ministerios, y los que se los arrogan por

[1] *La Cruz*. Enero de 1873.—¡Cosa singular! dice el Sr. Golmayo, casi nunca se presenta esta cuestión en el terreno práctico en tiempos normales y tranquilos, sino cuando las naciones se encuentran asoladas por las guerras civiles, agitadas por las revoluciones, ó en medio de grandes calamidades públicas. *Inst. de Derecho canón.* tom. I, pág. 197.

su propia temeridad, no se deben estimar por ministros de la Iglesia, sino por usurpadores y ladrones que no han entrado por la puerta.» Y luego establece el canon siguiente: Si alguno dijere... que los que no han sido enviados por la potestad eclesiástica ni canónica, sino que *vienen de otra parte*, son legítimos ministros de la predicación y Sacramentos: sea excomulgado.

Por último, el Pontífice Pío IX, en la notabilísima Bula, *Apostolicæ Sedis* de 12 de Octubre de 1869, impone suspensión especialmente reservada á Su Santidad, á los Cabildos que diesen el Gobierno y administración de las iglesias á los Obispos, antes de presentar las letras Apostólicas de su promocion, aun cuando hubieran sido provistos por la misma Sede Apostólica.

Todavía tiene menos fundamento que la anterior la pretensión de que el Gobierno puede deponer á los Obispos. En esta parte jamás ha tolerado la Iglesia las intrusiones y abusos de los príncipes, ni les ha concedido tal privilegio; sino al contrario, cuando algún Obispo era depuesto injustamente por ellos ó por los herejes, el Papa recibía las apelaciones de los oprimidos, defendia su derecho y empleaba su autoridad para que fuesen repuestos en sus Sillas. La historia eclesiástica de los primeros siglos está llena de ejemplos de esta clase, entre los cuales baste recordar los de San Juan Crisóstomo, San Atanasio y San Ignacio, Patriarca de Constantinopla. Y al mismo tiempo que los Pontífices no reconocian en los Emperadores ningún derecho para deponer á los Obispos, ellos por su parte lo usaban como exclusivamente propio de su primado, cuando habia necesidad y prescribían los casos en que podía tener lugar y las formalidades con que se habia de hacer.—El Papa San Gelasio, en su carta del año 492, cita cinco casos de Obispos orientales, *sola Sedis Apostolicæ auctoritate depositos:* San Dámaso depuso á Flaviano, Patriarca de Antioquía; San Agapito depuso á Antimo, de Constantinopla, á pesar de estar fuertemente apoyado por la Emperatriz; Sixto III depuso á Policronio, Obispo de Jerusalem; y en fin, San Nicolás I enumera ocho Patriarcas de Constantinopla depuestos por los Romanos Pontífices.

¿Qué sería la autoridad é independencia de la Iglesia, si los príncipes tuvieran el derecho de deponer á los Obispos de su territorio? ¿Cómo podrían éstos ejercer su ministerio Apostólico? Por cualquiera cosa que disgustaran al Gobierno, con una repre-

sentación, con una Pastoral, con una resistencia á leyes anticanónicas, serían arrojados de sus Sillas; y por esto y por las ambiciones de muchos, los Obispos, á semejanza de los gobernadores civiles, serían renovados cada seis meses. Por eso los cánones prohiben terminantemente este desorden, como es fácil probar con muchos documentos. En gracia de la brevedad citaremos únicamente el Concilio de Trento que, en su sesión 24, cap. 5, establece, «que las causas criminales más graves contra los Obispos, que merecen la pena de privación ó deposición, sólo sean conocidas y terminadas por el Sumo Pontífice [1].»—La razón es bien clara; sólo el que puede instituir es quien puede deponer, sólo el que da la jurisdicción es quien puede retirarla, sólo el Jefe supremo de la Iglesia es quien tiene potestad para nombrar, trasladar y deponer con causa justa á los ministros de la Iglesia.

Lo mismo se ha de decir respecto á la creación de obispados y de nuevos Obispos, que pertenece exclusivamente al Romano Pontífice, como una parte principalísima del régimen y gobierno de la Iglesia universal. Según todos los sanos canonistas, las *causas mayores*, reservadas al Papa, comprenden, no sólo la institución, traslación y deposición de los Obispos, sino la erección, demarcación, unión, división y supresión de obispados, según lo exija la necesidad ó la evidente utilidad de la Iglesia. Los Apóstoles crearon obispados é instituyeron Obispos donde les pareció conveniente: así vemos á Timoteo en Efeso, á Tito en Creta, á Dionisio Areopagita en Atenas, á Marcos en Alejandría, á Evodio en Antioquía, á Policarpo en Esmirna, y á otros en otros lugares; y lo mismo han hecho los Romanos Pontífices sucesivos hasta Pío IX, que ha creado en diversos lugares muchos obispados nuevos, como todos saben. Si la Iglesia tuvo facultad de erigir por sí los obispados bajo los Emperadores gentiles que fueron sus enemigos, con mayor razón ha de tenerla bajo los reyes cristianos sus hijos y protectores.—«Si la autoridad eclesiástica, escribe el Sr. Pradt, no puede decir á la temporal: «habrá tal »número de partidos y de provincias, que serán administradas

[1] Según la antigua disciplina los Obispos eran juzgados y depuestos en el Concilio provincial, (*Conc. Antioch.* Can. 4 y 15), y si éste no estaba reunido, se había de formar un tribunal de doce Obispos. (*Cans.* 15, *quæst.* 7, c. 3).

»por tales gentes,» ¿cómo puede la autoridad temporal decir á la espiritual: «no tendrás sino tantas diócesis y tal agente civil las »deslindará, siguiendo los límites territoriales que ha tenido por »conveniente designarles?» ¿Quién no ve en esto la violación más evidente de la independencia mutua de los poderes y las consecuencias de la confusión de lo temporal con lo espiritual [1]?»

La Iglesia, diremos con Golmayo, en concepto de sociedad independiente, tiene en su esfera, lo mismo que la potestad temporal en la suya, el incuestionable derecho de organizar la jerarquía de sus autoridades, y la extensión y límites del territorio en que han de ejercer sus funciones de la manera que considere más adecuada, según las circunstancias, para llenar los altos fines que al establecerla se propuso su divino Fundador. Este derecho fué ejercido por punto general hasta el siglo XI por los Concilios provinciales, los cuales era imposible que continuasen ya ejerciendo con fruto el cúmulo de atribuciones que hasta entonces había radicado en ellos. Después volvió al Romano Pontífice que lo ha ejercido constantemente en todas las naciones católicas y en las nuevamente convertidas al cristianismo. No hay fundamento alguno en la razón ni en la historia para afirmar, como lo hacen algunos escritores, que éste y otros notables cambios en la disciplina fueron debidos á las Decretales de Isidoro Mercator: nosotros creemos al contrario, que en nada contribuyeron á producir estas alteraciones, que sin ellas hubieran venido también por la fuerza de los acontecimientos; y que la tendencia á la unidad, que era una de las necesidades de la época, hacía indispensable que, para bien de la Iglesia, dejasen de ejercer los Concilios provinciales muchas de sus atribuciones, y que éstas volviesen á la fuente de donde procedieron, que era la Silla Romana. Al hacer estos arreglos, la Iglesia no ha negado nunca á los príncipes una justa participación, porque también son asuntos que bajo un aspecto ú otro interesan á la sociedad civil, y ellos son los que generalmente los promueven haciendo las gestiones convenientes cerca del Romano Pontífice [2].

El Papa, al expedir las Bulas á los Obispos, consigna en ellas su derecho de hacer nueva demarcación de sus diócesis, si fuese

[1] *Concord. de América*, cap. XIV, art. 6.—Cit. por Gual, cap. 26.
[2] *Inst. de Derecho Canón*. lib. II, párr. 175.

conveniente. En el Concordato de 1851 se reconoce expresamente este derecho: «Los nuevos límites y demarcación particular de las diócesis (de que habla) se determinarán con la posible brevedad y del modo debido *(servatis servandis)*, por la Santa Sede, á cuyo efecto delegará en el Nuncio Apostólico en estos reinos las facultades necesarias para llevar á cabo la expresada demarcación, entendiéndose para ello *(collatis consiliis)* con el Gobierno de su Majestad.»—Esto es razonable y el Papa lo admite de buen grado, porque en esta materia hay que tener presentes, no sólo el número de pueblos y habitantes, los medios de comunicación, la división territorial civil, etc., sino en general todas las circunstancias topográficas, morales y estadísticas del país. El Gobierno debe obedecer al Papa en esto, si no quiere merecer la nota de cismático.

En cuanto á los ejemplos que se citan de algunos Reyes que crearon, unieron ó trasladaron las Sillas episcopales, nada adelantan los regalistas mientras no prueben que lo hacían por derecho propio, y sin intervención de los Obispos.—Estos ejemplos aislados deben explicarse, teniendo en cuenta las circunstancias de los tiempos, y suponiendo también el consentimiento tácito ó expreso de la autoridad eclesiástica. Es bien sabido que en los tiempos antiguos en que tuvieron lugar tales hechos, los reyes nada ejecutaban en punto á negocios eclesiásticos sin el consejo de los Obispos, ó sin que de antemano se hallase decretado en los Concilios [1]. Si alguno se extralimitaba, bien pronto los mismos Concilios ó Prelados reprobaban su conducta con libertad apostólica, y no consentían que los príncipes usurpasen la jurisdicción eclesiástica. Podríamos citar muchos ejemplos [2].

En la actualidad este derecho de la Santa Sede es tan indudable que ningún político de buena fe lo puede negar.

[1] Aunque estos arreglos, dice Golmayo, aparecen hechos en nombre del Rey, á éste no debe dársele más carácter que el de ejecutor de los acuerdos de los Obispos, así es que generalmente firman después del Rey.

[2] Pueden verse algunos notables en la obra citada del P. Gual, *Equilibrio*, etc., cap. XXVI.

CAPÍTULO XIII

ATRIBUCIONES DEL GOBIERNO RESPECTO AL ESTADO RELIGIOSO.— LA EDAD PARA LA PROFESIÓN.—EL NÚMERO DE PROFESOS. [1]

Prop. XVII.—El Gobierno puede por derecho propio variar la edad prescrita por la Iglesia para la profesión religiosa, así de las mujeres como de los hombres, y mandar á todas las comunidades religiosas que sin su permiso no admitan á nadie á pronunciar los votos solemnes 2.

Esta proposición y la siguiente representan una misma aspiración del Liberalismo; la abolición de las órdenes religiosas. Hay esta sola diferencia entre una y otra: la primera se dirige á aquel objeto de un modo hipócrita y solapado, atribuyendo al poder civil el derecho de variar la edad prescrita para la profesión, con la intención tal vez de fijarla en treinta y cinco ó cuarenta años, como querían los jansenistas del conciliábulo de Pistoya, y atribuyéndole también el derecho de mandar que nadie profese sin su permiso, que tal vez no lo daría ó tardaría tanto que agotase la paciencia más probada. De este modo las comunidades religiosas, al cabo de algún tiempo morirían por consunción. La segunda lo declara francamente sin ambages ni rodeos; y una experiencia constante ha demostrado que apenas se le presenta

[1] FUENTES.—Suárez, *De religione*.—González, *Comm. in Decret.* lib. III, tit. 31.—Ferraris, *Promta Bibliotheca*, verb. *Novitiatus, Professio. Monialis*, y en otros muchos lugares.—Bouix, *De jure regularium*.—Reiffenstuel, in tit. *De Regularibus*.

[2] Gubernium potest suo jure immutare ætatem ab Ecclesia præscriptam pro religiosa tam mulierum quam virorum professione, omnibusque religiosis Familiis indicere, ut neminem sine suo permissu ad solemnia vota nuncupanda admittant.—Alloc. *Numquam fore*, 15 Decemb. 1856.

ocasión, se apresura á poner en práctica estos impíos propósitos, como si el Liberalismo no tuviera otros enemigos más temibles que los indefensos religiosos.

Fácil es refutar estos mal intencionados errores.—El Estado religioso, como todos saben, tiene su fundamento y razón de ser en el Evangelio y tradición apostólica, y es la aspiración libre y generosa á practicar en su integridad la doctrina cristiana observando fielmente sus preceptos, y además conformando el método de vida según sus consejos. Estos consejos encierran una perfección tal, que no puede exigirse á la generalidad de los hombres, pero por lo mismo pertenece á la integridad del cristianismo que haya entre sus hijos algunos de virtud extraordinaria que los practiquen voluntariamente. En este sentido el estado religioso es *necesario* en la Iglesia, y en una ú otra forma jamás faltará en la misma. De donde se deduce, que todo lo que se refiere á tal estado cae bajo el régimen y autoridad inmediata de la Iglesia: y con efecto, hasta que el Liberalismo empezó á retoñar en los escritos de Wiclef y Juan Hus, precursores del protestantismo, á nadie se le había ocurrido en los siglos anteriores disputarle este derecho.—La razón es clara: la Iglesia es el único intérprete legítimo del Evangelio y la pertenece determinar el modo y forma de practicar sus consejos, como asunto de tanta importancia para su propia fuerza y esplendor. Las órdenes religiosas son sus más poderosos auxiliares y sus más firmes apoyos, y por medio de ellas ejerce sus más eficaces influencias sobre el mundo. Ella sola las instituye, las autoriza canónicamente, aprueba sus estatutos, sus reglas y su objeto especial, y ella sola, por consiguiente, puede fijar con conocimiento de causa la edad conveniente para ingresar en ellas, y el número de personas que las comunidades han de admitir [1].

Siendo la profesión religiosa un modo de vida que se emprende con el objeto principal y exclusivo de asegurar la eterna salvación, es claro que pertenece á la Iglesia sola por derecho propio, como todo lo que atañe directamente á tan gravísimo negocio. Es un estado que aspira á la perfección evangélica,

[1] Sin que nadie fije el número de los profesos, queda *naturalmente* encerrado en sus justos límites según la índole de cada Instituto, su fin, su regla, su importancia social, etc.

sirviendo de modelo y ejemplo á los fieles; es un estado en que el cristiano se consagra especialmente á Dios con votos solemnes y perpetuos, é imponentes ceremonias; es un estado sagrado, efecto de una elección libérrima, que ya es por sí sola una virtud, y resultado de una vocación interior, que ya es por sí sola un favor del cielo. Es evidente que todo esto es de la incumbencia de la Iglesia; ella sabe y puede mejor que nadie fijar la edad, cualidades y circunstancias para abrazar ese estado, juzgar y discernir las vocaciones, autorizar los votos, y asegurarse de la libertad con que se hacen. El poder civil es de todo punto incompetente en este negocio enteramente espiritual; y es un desatino hacerle juez acerca de la vocación, de la santificación, de la oportunidad de los votos, de los sacrificios voluntarios, y de la perfección cristiana. El poder civil no puede negar que toda edad es oportuna para consagrarse á Dios.

Mas como la profesión religiosa es una consagración perpetua é irrevocable, asunto grave y transcendental como ninguno, la Iglesia ha señalado sabiamente para dar este solemne paso de la vida la edad en que cada uno es plenamente responsable de sus actos, en que tiene expedito el uso de su razón y de su libertad, y en que puede hacer por sí mismo una acertada elección de estado. A la edad de dieciséis años, que es lo más pronto que se permite pronunciar los votos, no hay persona alguna que no haya pensado seriamente en el porvenir, que no tenga formadas sus aspiraciones, que no sepa á donde le llevan sus inclinaciones, y que no pueda tomar su partido con gran probabilidad de acierto. Hay muchos que á esta edad contraen matrimonio, y les autoriza la ley canónica y civil; hay otros que se deciden por un oficio, carrera ó profesión; otros que adquieren compromisos fuertes y duraderos, etc., luego del mismo modo (y con mayor razón por tratarse de *de bono meliori*), en aquella edad hay aptitud y discernimiento bastante para hacer la profesión religiosa.— Además enseña la experiencia y la razón que para hacer progresos en alguna cosa, para ser útil á sus semejantes y á sí mismo, es preciso emprenderla desde la juventud.

Sin embargo, la Iglesia, profunda conocedora del corazón humano, y de las veleidades de la voluntad, á nadie admite á la profesión religiosa sino después de un largo noviciado, y de minuciosas pruebas para cerciorarse de la vocación, á fin de que la

elección de aquel estado sea hija de un examen maduro y reflexivo, y no de un fervor pasajero. Quiere que esta elección sea tan libre, que el Concilio de Trento (Sess. XXV, cap. 18, *de Regul.)* impone excomunión á todos los que directa é indirectamente la violenten. ¡Ojalá se hiciera lo mismo en todos los estados, y no habría que lamentar tantos arrepentimientos tardíos é irreparables, y tantas defecciones sensibles! Por eso los miembros de las corporaciones regulares viven contentos y satisfechos en el estado que libremente abrazaron, y son muy pocos los que se arrepienten: y aun en este caso, los que se arrepienten no es por haber hecho una profesión precipitada y prematura, sino por otras causas que han sobrevenido después. Pero ¿qué estado en la vida no ofrece estos mismos y mayores inconvenientes? ¿Qué edad puede ofrecer una garantía segura para no equivocarse en la elección de estado?—Y sobre todo hay que tener en cuenta que el estado religioso por su misma índole se halla más que otro alguno libre de las borrascas de la vida: y aun en caso de un error lamentable, lleva en sí mismo los medios eficaces de consuelo y resignación.

Esta materia, por lo tanto, es superior á las atribuciones del poder civil, el cual está obligado á reconocer en esta parte el derecho de la Iglesia, que siempre ha usado de él sin oposición de los Gobiernos, como lo prueban innumerables cánones, que no es necesario citar aquí. En cuanto á que nadie sea admitido á pronunciar los votos sin permiso del Gobierno, por ningún título está autorizado el poder civil para mandar en absoluto tal cosa.

¿Quién es el Gobierno para contrariar ó poner límites á las vocaciones divinas? ¿Con qué derecho impedirá que los ciudadanos abracen el género de vida que más les convenga? Y cuando esta es una vida que aspira directamente á la mayor perfección cristiana, ¿no deberá el Gobierno, en lugar de poner obstáculos, favorecerla por su propio interés? Deber es del Estado asegurar á cada uno el ejercicio libre de sus legítimos derechos, y todo ciudadano tiene el derecho natural inviolable de escoger su estado, su género de vida, disponer de su tiempo, etc., en cuanto no se oponga al bien general. Puede el ciudadano desarrollar sus facultades, dentro de la ley, y emplearlas del modo que mejor le plazca. La sociedad no le absorbe como una unidad en el número, sino que al contrario, el ideal social consiste en dar y asegu-

rar á cada uno, sin perjuicio de los demás, la más amplia libertad de acción. Todo hombre sigue sus aspiraciones personales, sus fines particulares, y cuando estos son lícitos, tiene derecho á realizarlos sin oposición de nadie. No sólo eso; como miembro de la sociedad, tiene derecho á que la misma sociedad le proteja y le ayude para conseguirlos, poniendo á su disposición todos los medios y todas las ventajas que ella encierra y acumula en beneficio de los asociados. Y el deber del Gobierno es no sólo atender al bien general, sino también en lo posible al bien particular.— Pero cuando los fines intentados por el ciudadano son de un orden diverso que los temporales del Estado, de un orden superior y espiritual, como la profesión religiosa, el Gobierno, lejos de estar autorizado para ponerles obstáculos, debe, por el contrario, prestarles favor.

Nada hay más sagrado, y por otra parte más independiente del poder civil, que la libertad de cada uno para dedicarse á la profesión que quiera. Todo el que se oponga á esta libertad, usurpa atribuciones que no tiene, y comete una odiosa tiranía que en ningún caso se puede justificar. Pero cuando se trata de votos religiosos, que es cosa espiritual, hacer al Gobierno árbitro de ellos, para autorizarlos ó no, como un Pontífice supremo, no sólo es una pretensión impía, sino hasta ridícula.

¿Pues qué, necesita alguno el permiso del Gobierno para casarse ó permanecer en el celibato? ¿Y el celibato libertino, que corrompe á los pueblos y llena al mundo de sus escándalos, no necesita permiso del Gobierno, y lo necesitará el celibato religioso, que se sacrifica por el bien de todos, y edifica á los pueblos con ejemplos de heróica virtud? ¡Cosa digna del Liberalismo! reconoce á todos el derecho de pervertirse y pervertir á los demás, y no reconoce á todos el derecho de consagrarse á Dios. Reconoce y protege toda clase de asociaciones profanas, y sólo niega el derecho de vivir á las asociaciones religiosas. Ningún teatro tiene que pedir permiso al Gobierno para admitir á sus actores, y una comunidad religiosa habría de pedirlo para admitir sus profesos. Hay inconsecuencias tan repugnantes, hay contradicciones tan desvergonzadas, que bastan para juzgar un sistema, y para enagenarle las simpatías de todo hombre de bien.

Convenimos de buen grado en que el Estado tiene un interés razonable en que el número de profesiones religiosas no aumente

de una manera excesiva, y la Iglesia está igualmente interesada en ello, porque importa mucho que las familias cristianas se multipliquen y perpetúen por medio de legítimos matrimonios. Si la potestad civil tiene que hacer respecto á este punto observaciones atendibles, la Iglesia, guiada siempre por el Espíritu Santo, no dejará de acogerlas y de acceder á ellas en cuanto le sea posible. Pero nunca podrá reconocer en el Gobierno el derecho absoluto de prohibir la profesión religiosa: semejante derecho sólo sería admisible cuando se tratara de individuos que hubiesen contraído con el Gobierno compromisos incompatibles con aquel estado. En otro caso, reconocer este derecho en el poder civil, sería lo mismo que someter por completo á su arbitrio la existencia misma de las Órdenes religiosas.

Por lo demás los Gobiernos no tienen motivo de temer los peligros que se fingen del aumento de profesiones. A la verdad no hay peligro, y mucho menos hoy, con tantas invenciones de máquinas, que la agricultura, el comercio, la industria y las artes decaigan por falta de brazos. Como enseña la experiencia, sobra gente para todo. El decrecimiento de la población no es cierto, como prueban las estadísticas, y en caso de serlo, fácil sería señalar sus causas, del todo ajenas á la profesión religiosa, según los más autorizados economistas. Conviene además añadir una observación: la población tiene sus límites señalados por la misma naturaleza. «Mientras la población, en cuanto á los nacimientos crece en razón geométrica, como nota Malthus, las subsistencias crecen sólo en proporción aritmética, y la fertilidad de la tierra tiene su término.» Esta reflexión, añade Bonald, debe ser objeto de meditación para los hombres de Estado; y ciertamente éstos no encontrarán otra solución legítima, que aconsejando los medios de favorecer como de necesidad un celibato virtuoso. Esto, por una parte favorecerá los matrimonios legítimos, mejorará las costumbres, y contendrá el libertinaje y la prostitución, mientras que por otra, reproducirá los grandes beneficios que debe el mundo á las Órdenes religiosas, organizando un ejército de héroes, dispuestos siempre á sacrificarse por aliviar los males que afligen á la humanidad.

Ya es tiempo á la verdad de que los Gobiernos abran los ojos, y abandonando las engañosas teorías que hoy les sirven de norma, comprendan los verdaderos intereses de los pueblos. Una

triste experiencia nos ha enseñado las funestas consecuencias de cerrar las puertas de los claustros, ya á las vocaciones generosas, ya á la virtud amenazada, ya á la pobreza vergonzante, ya á los corazones lacerados. Se niega la entrada en los conventos, y en breve la sociedad se ve afligida por un pauperismo alarmante, por familias sobrecargadas y precisadas á vivir en la estrechez y privaciones, por un celibato forzoso que arrastra una existencia parásita y estéril, por una prostitución escandalosa, y como término de todo, por una dolorosa progresión del suicidio. «Anatema, decía Bonald, á la sociedad que no deja otro recurso que el suicidio para salir del mundo, á los que ya no quieren al mundo, y á los que el mundo no quiere.» Y este anatema ¿no caería sobre nosotros si quedaran suprimidas las comunidades religiosas? [1] Pues esto es lo que desea el Liberalismo, y esto es lo que hace, como vamos á ver en la proposición siguiente.

[1] Peltier, *Doctrina de la Enciclica*, pág. 185.

LEYES SOBRE EL ESTADO RELIGIOSO.—PROTECCIÓN Á LOS APÓSTATAS. —SUPRESIÓN DE COMUNIDADES, COLEGIATAS Y BENEFICIOS SIMPLES.— INCAUTACIÓN DE SUS BIENES. 1

Prop. XVIII.—Deben ser abolidas las leyes que tienen por objeto proteger el estado de las comunidades religiosas, y sus derechos y atribuciones: y también el Gobierno civil puede prestar apoyo á todos los que quieran abandonar la institución de vida religiosa que abrazaron, y quebrantar sus votos solemnes: y puede igualmente extinguir del todo las mismas comunidades religiosas, así como también las iglesias, Colegiatas, y los beneficios simples, aunque sean de patronato, incautando y sometiendo sus bienes y rentas á la administración y arbitrio del poder civil 2.

«Los impíos, dice Pío IX en la Encíclica *Quanta cura*, persiguen con odio encarnizado á las Órdenes religiosas, sin tener en cuenta los inmensos servicios prestados por ellas á la religión, á la sociedad humana y á las letras, y vociferan que aquéllas no tienen ninguna razón legítima para existir, y con esto aplauden las calumnias de los herejes. Y como enseñaba con suma sabiduría nuestro predecesor Pío VI de feliz memoria; «la abolición »de los Regulares se opone al estado de pública profesión de los »consejos evangélicos, condena un género de vida recomen»dado en la Iglesia como conforme á la doctrina de los Apóstoles, »y ofende á sus insignes Fundadores á quienes veneramos en los »altares, y los cuales las establecieron por inspiración de Dios.» —Estos atacan á la Iglesia en su parte más sensible, pues ya

1 FUENTES.—Los autores citados arriba.—Montalembert, *Los Monjes de Occidente*.—Ducpetiaux, *Las Ordenes monásticas y religiosas*.—Mi *Manual del Apologista*, parte IV.

2 Abrogandæ sunt leges quæ ad religiosarum Familiarum statum tutandum earumque jura et officia pertinent: immo potest civile gubernium iis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosæ vitæ instituto deficere ac solemnia vota frangere velint: pariterque potest religiosas easdem Familias perinde ac collegiatas Ecclesias et beneficia simplicia, etiam juris patronatus penitus extinguere, illorum que bona et reditus civilis potestatis administrationi et arbitrio subjicere et vindicare.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Sept. 1852.—Alloc. *Probe meminerilis*, 22 Januarii 1855.—Alloc. *Cum sæpe*, 26 Julii 1855.

hemos indicado, que aunque ninguna orden religiosa determinada es necesaria, lo es sin duda el estado religioso como perteneciente á la integridad del cristianismo.

Conviene refutar brevemente cada uno de los errores contenidos en la proposición. Tres cosas se proponen sus autores: abolir las leyes favorables á la vida religiosa y dar protección á los apóstatas; suprimir por completo las órdenes regulares así como las colegiatas y beneficios; y por último, apoderarse de sus bienes, que para muchos es lo principal.

Es evidente que todo Gobierno justo debe proteger con sus leyes toda asociación legítima; pero las comunidades religiosas tienen más derecho á ser protegidas que cualquiera otra asociación, por su misma índole, por su género de vida, por los beneficios que reportan, y por su fin último y social. De hecho han tenido siempre y en todas las naciones una existencia legal; y cuando otras asociaciones no eran permitidas por razones políticas, las Órdenes religiosas gozaban una vida tranquila y floreciente al abrigo de la ley. Después la misma ley reconoció sus legítimas exenciones y privilegios, como necesarios, para tal estado, y supo hacer respetar su inmunidad y sus derechos. Los Reyes se complacían como á porfía en favorecer á estas Órdenes, honrarlas con su presencia, y enriquecerlas con pingües dotaciones. Todo esto es muy sabido y no hay necesidad de insistir en ello.

Pero no se crea que aquella protección era un privilegio; era y es un derecho estricto de justicia, un deber de todo Gobierno que no puede menos de reconocerlo y respetarlo, como fundado en el derecho divino y natural.

El derecho de asociación es esencial á la sociedad, porque sin aquélla no puede hacerse nada grande y duradero ni en el orden moral, ni en el orden material. El hombre es á un mismo tiempo y necesariamente miembro de una sociedad religiosa, de una sociedad política, y de una sociedad doméstica, que no son obra del hombre, sino las leyes primordiales de la existencia social. Las demás sociedades no tienen ese carácter de institución universal y divina; son libres aunque están en el orden natural de la vida. Pero las vemos multiplicarse en los pueblos en proporción al conocimiento que éstos tienen de los fines del hombre y á la energía de voluntad con que quieren alcanzar esos fines.

Los enemigos del orden social natural, esto es, del orden social cristiano, lo son también de la libertad de asociación; no quieren más que una asociación, el Estado, en el que pretenden concentrar la omnipotencia humana. La revolución en su plan de destrucción de la sociedad cristiana, atiende ante todas cosas á proscribir aquella libertad: así es que ha encaminado todos sus esfuerzos á destruir las asociaciones creadas por el espíritu católico. En esta guerra á la asociación, la revolución asestó principalmente sus ataques contra la Iglesia, pero sus tiros iban también dirigidos contra la misma sociedad. Mas como el hombre necesita aunar sus fuerzas con las de otros, ó lo que es lo mismo, asociarse para un fin común, el Gobierno tiene el deber de respetar y proteger esas asociaciones, mientras no sean contrarias al interés de la comunidad.

Con esta reserva, el Estado debe á toda asociación seria, útil y honrada, la personalidad civil con todas las facultades propias de la misma.—¿Pero quién decidirá acerca del carácter de la asociación? ¿quién dirá si el objeto que se propone es ó no legítimo? ¿quién dirá si el Estado tiene obligación de prestarle auxilio ó si está en el deber de proscribirla?

Existe una clase de asociaciones contra las cuales aparece siempre una presunción de intentos culpables; aludimos á las sociedades secretas, porque no se teme la luz del día ni la voz de la opinión cuando se trata de hacer bien. A estas asociaciones, que hasta cierto punto se avergüenzan de sí mismas, no se les debe más que la exclusión.—Otras asociaciones existen á las que se debe pleno y entero derecho de personalidad civil: son las formadas bajo la autoridad de la Iglesia católica, y que entran como parte integrante en su organismo público. En esta parte la Iglesia ejerce por medio de estas asociaciones un derecho, correspondiendo al Estado obligaciones estrictas. Conferir á los poderes civiles el derecho de pronunciar si las asociaciones son dignas de protección ó de represión, es poner la libertad de asociación á discreción del Estado, lo cual equivale á destruirla. Para juzgar de la moral de una asociación, como de toda otra cosa, hay que dirigirse á la autoridad instituída por Dios para pronunciar soberanamente sobre el bien y el mal [1].

[1] Perin, *Las leyes de la sociedad cristiana*, lib. II, cap. VIII.

Reconocida la existencia legal de la Iglesia, es preciso aceptar sus consecuencias; y permitirla que funcione y se desarrolle según su propia naturaleza [1]. En esto consiste lo que se llama derecho *constitutivo* de las sociedades, que no puede ser neutralizado ó impedido por otra sociedad, y que impone al poder público una obligación estricta de respetarlo y asegurarlo con leyes protectoras.

No puede por lo tanto derogar esas leyes, pues esto sería atentar á la existencia misma de la Iglesia. El príncipe no tiene el llamado *jus reformandi*, en virtud del cual le pertenece, según los regalistas, el derecho de admitir ó no á la Iglesia en un país, y fijar las condiciones de su existencia; y por lo tanto, el derecho de modificar y acomodar á sus fines la parte exterior de la Iglesia que se roce con la vida civil. «La Iglesia no puede conceder el derecho unilateral de que otro venga á reformarla alterando el estado en cuya posesión se encuentra; y mucho menos cuando siempre está dispuesta á concertar sus instituciones con la necesidad de los pueblos, procediendo de acuerdo con los Gobiernos con tal que el dogma quede á salvo.» No hay medio: el Estado ha de aceptar á la Iglesia tal como ella se anuncia, ó ha de poner obstáculos á su acción; ó ha de ser su protector, ó ha de ser (á lo menos indirectamente) su perseguidor.

Pero las Órdenes religiosas, mejor que otras asociaciones legítimas, tienen todas las condiciones necesarias para merecer la protección del Gobierno, y por consiguiente, éste no puede abrogar las leyes que las amparan, y mucho menos abolir las mismas Órdenes. Todo el que atente contra ellas, viola á un mismo tiempo el derecho divino, el derecho natural y el derecho social.

Todos saben que el Estado religioso es de institución divina, aconsejado, aunque no mandado, por nuestro Señor Jesucristo, á todos los que se propusieran aspirar á la perfección de su doctrina. No á todos podía imponerse como precepto la pobreza, la obediencia y la castidad; pero el Salvador quiso que siempre hubiera en su Iglesia quien hiciera profesión de practicar estas vir-

[1] «Es de esencia de todas las cosas, por el mero hecho de existir en alguna parte, que gocen de la facultad de desarrollarse según su propia naturaleza. Esta facultad, que en los entes que carecen de inteligencia es solamente física, en los entes racionales es moral ó un *derecho*, pues el derecho no es otra cosa que una fuerza moral.»

tudes, como enseñan los Santos Padres que han colmado de elogios la profesión religiosa.—Es también de derecho natural, en virtud del cual, como queda indicado, todo hombre puede abrazar el estado que más le acomode, consultando á su conciencia, á su vocación, y á su fin eterno y temporal.—Es además de derecho social, ya por lo que dejamos dicho de la libertad de asociación, ya por los fines á que las Órdenes aspiran, ya porque han adquirido el derecho de vivir por una prescripción de siglos, ya porque han sido y son altamente útiles y beneficiosas á la Iglesia y á la sociedad. De donde se infiere, que ningún Gobierno puede tener autoridad alguna, ni sobre su existencia, ni sobre su modo de ser. Podrá á lo sumo disponer que estas asociaciones, en sus relaciones externas y públicas, se contengan en los justos límites de la ley, que se sometan á las leyes generales compatibles con su estado, y que no adquieran una preponderancia excesiva con perjuicio de la comunidad; pero jamás estará autorizado para suprimirlas ó para negarlas la libertad de obrar conforme á los respectivos fines de su institución.

Afortunadamente en nuestra época se van desvaneciendo las injustas prevenciones pérfidamente extendidas y fomentadas contra las Órdenes religiosas por sus muchos enemigos. Lamentando sus abusos, que no tenemos reparo en confesar, aunque no fueron tan graves como aquéllos exageran, ¿por ventura estos abusos autorizan para una supresión radical [1]? Y aunque así fuera, ¿esto no es atribución propia y exclusiva de la Iglesia, y no del Gobierno civil?—Pero fuera de esos abusos, de los individuos más bien que de las corporaciones, nadie hay que pueda negar sus inmensos beneficios. Suprimir las Órdenes religiosas es privar á los pueblos de esos beneficios; es privarse el Estado de los elementos más poderosos de su bienestar moral y material.

Escribir la historia de las Órdenes religiosas es escribir la historia de la verdadera civilización, y la apología de los más insignes bienhechores de la humanidad. Todo se lo debemos, desde la agricultura hasta las ciencias superiores. Las Órdenes religiosas contribuyeron maravillosamente al desarrollo de la

[1] Un hombre de buen sentido, que se encuentra en un lugar obscuro, decía Polemar en el Concilio de Basilea, ¿apagará la lámpara que le alumbra, por el motivo de que no da bastante luz?

agricultura, convirtiendo en comarcas fértiles y habitables terrenos que eran en otro tiempo espesas selvas y pantanos [1]: fomentaron la ganadería, abrieron caminos, construyeron puentes, edificaron pueblos y ciudades [2], favorecieron la industria, las artes y el comercio, y realizaron los inventos más útiles.—Ellas salvaron las ciencias y las letras, y extendieron la instrucción á todas las clases; no sólo abriendo escuelas elementales y superiores, no sólo conservando y salvando las obras de la antigüedad, no sólo recopilando todo lo notable é interesante en todos los ramos de la actividad humana, no sólo formando bibliotecas y archivos, sino llevando á cabo los asombrosos trabajos y grandes colecciones literarias, que no pueden ser ejecutadas sino por sociedades numerosas é ilustradas, obrando de concierto. Los hombres más ilustres en las ciencias y en las letras se han formado en los claustros.—Pero principalmente debe la sociedad á las Órdenes religiosas los incansables esfuerzos que han hecho por aliviar las desgracias y miserias de la humanidad. No hay una calamidad que no haya tenido una institución para aliviarla. La caridad que es el distintivo del catolicismo, no podía faltar á los que hacen profesión de aspirar á la perfección evangélica. Esclavos, prisioneros, pobres, enfermos, apestados, moribundos, locos, desgraciados, afligidos, ignorantes de todo sexo, edad y clase, nada ha escapado á su amorosa previsión [3]. Los institutos regulares podían apostrofar á los Estados ingratos que los quieren exterminar, como Jesucristo apostrofaba á los Judíos: *Muchos beneficios os hemos dispensado, muchas buenas obras os hemos hecho; ¿por cuál de ellas nos queréis apedrear* [4]?

Bajo otro punto de vista, las comunidades religiosas son como víctimas puras que se sacrifican por el mundo, y con sus ruegos

[1] Los Bernardos cultivaron los estériles valles de Champagne; los Benedictinos roturaron los campos en España, Francia y Alemania; los religiosos de San Bonifacio hicieron fértil el suelo de Baviera, etc.

[2] Este es el origen de Oviedo, Sahagun, Santo Domingo de la Calzada, y otros muchos pueblos de la Rioja, Navarra y Castilla. En todas las naciones hay muchas ciudades ó villas cuya fundación se debe á las Ordenes regulares.

[3] Para admirar el gran número de congregaciones de uno y otro sexo consagradas á la humanidad doliente, léase la *Historia de las Ordenes religiosas*, por Heliot.

[4] San Juan, cap. X, v. 32.

y virtudes sirven de contrapeso á las iniquidades de los malos, y detienen los castigos divinos [1].—Sus buenos ejemplos, sus predicaciones y virtudes contribuyen poderosamente á la moralidad pública, á la mejora de las costumbres y á la disminución de los vicios. Y por el contrario, como acredita una triste experiencia, en todos los países en que han sido violentamente suprimidas, se ha notado desde luego un gran resfriamiento en la fe y en la piedad, una gran corrupción en las costumbres, y un aumento alarmante en los crímenes.—Por último, prescindiendo de que los conventos son un refugio para las víctimas del infortunio, de la traición, del engaño, etc., todos reconocen que los conventos son el único remedio contra la plaga del pauperismo que amenaza á todas las naciones, y el dique más eficaz que puede oponerse contra la terrible invasión del socialismo, que se nos viene encima, si Dios no lo remedia. De lo cual se infiere, que ningún Gobierno puede tener el derecho de suprimir las Órdenes religiosas, porque esta supresión sería un delito de lesa humanidad.

Existiendo legalmente las comunidades religiosas, deben gobernarse por sus propias reglas, y el Gobierno está obligado á prestarles auxilio, cuando lo necesiten, para hacerse respetar de sus miembros rebeldes. Tan lejos está de poder favorecer á los apóstatas, para que lleven á cabo su deserción, que por el contrario, los debe castigar como infractores de sus votos y compromisos solemnes. Es un dogma de fe, definido en el Concilio de Trento (Ses. 24, cap. 9), que los regulares no pueden faltar á los votos que hicieron en la profesión.—Los cánones imponen graves penas á los apóstatas del estado religioso, desde la excomunión y la irregularidad, hasta la prisión y otras penitencias á juicio del superior [2]. La sociedad los ha mirado siempre con desprecio y desdén, como si la apostasía fuera una nota de infamia que no se borra jamás. ¡Y á estos es á quienes el Gobierno civil quiere dar protección! Así favorece este delito,—contribuye á relajar

[1] «Si en Roma no hubieran existido religiosos, decía San Gregorio el Grande, ninguno de nosotros hubiera escapado hace muchos años de la espada de los Lombardos.»—Benedicto XIV daba un testimonio parecido de las religiosas de Bolonia, á quienes atribuía haber aplacado la cólera del cielo.

[2] *De regularibus*, cap. 24.—*Ne clerici vel monachi*, cap. 2 in Sexto. —*Distinc.* 50, cap. 69.—*De apostat.* cap. 5; y otros varios.

las reglas,—introduce la perturbación y rebeldía en las casas religiosas,—y hace una injuria á la misma Iglesia, única que en ciertos casos puede, ó expulsar á los malos religiosos, ó autorizar *la secularización*.

Lo que hemos dicho arriba para probar la legitimidad de las comunidades, se aplica también á las colegiatas, que en su origen fueron capítulos de canónigos con vida común. Su supresión, lo mismo que su erección, pertenece exclusivamente al Papa. Además de esto tienen legítimos títulos de existencia, porque generalmente representan algún hecho histórico importante ó alguna gloria nacional. Por otra parte estas corporaciones no han dado motivo á las prevenciones que habia contra las Órdenes religiosas. Por último, no eran una carga para el Estado, pues vivían de sus propios bienes.—En cuanto á los beneficios simples, ¿cómo el Gobierno tendrá derecho de suprimirlos, siendo por una parte una cosa espiritual, y por otra una fundación particular, legítima como cualquiera otra civil? Cada uno tiene el indisputable derecho de disponer de sus bienes, y aplicarlos á objetos útiles y honestos, y nunca el poder civil puede limitar este derecho, sin cometer una escandalosa violación de los principios en que descansa el orden social.

Respecto al último extremo de la proposición, ó sea la *incautación* por el Estado de los bienes de las Órdenes religiosas, que tal vez es el principal objeto de los Gobiernos revolucionarios, poco tenemos que añadir. Ya queda demostrado en la proposición XXVI que la Iglesia tiene un derecho nato y legítimo de adquirir y poseer; y por lo tanto, su propiedad es tan sagrada y respetable como la misma propiedad individual. Es más sagrada; porque el despojo de la propiedad particular es solamente una injusticia, pero el despojo de los bienes eclesiásticos es además un sacrilegio. Por eso la Iglesia ha fulminado repetidas veces excomuniones y censuras contra los invasores y usurpadores de sus bienes, y ha defendido su propiedad con la mayor firmeza como *propiedad sagrada, bienes de los pobres*, y *patrimonio del mismo Jesucristo*. Esta propiedad tiene su fundamento en la Sagrada Escritura, en los Santos Padres, en los Concilios generales y particulares, en las mismas leyes civiles, en una posesión antigua é inmemorial, y en los títulos más evidentes de derecho, de los cuales están llenos nuestros archivos.

Sin detenernos á citar aquellos testimonios, que pocos ignoran, baste á nuestro propósito recordar que la Encíclica *Quanta cura* condena á los que con insigne impudencia se atreven á afirmar... «que es conforme á los principios de la Sagrada Teología y del Derecho público atribuir y adjudicar al Gobierno civil la propiedad de los bienes que poseen las Iglesias, las comunidades religiosas, y otros lugares pios»; y la Bula *Apostolicæ Sedis* impone excomunión *latæ sententiæ*, reservada especialmente al Papa, contra «los que usurpan ó secuestran la jurisdicción, bienes ó rentas que pertenecen á las personas eclesiásticas por razón de sus iglesias y beneficios,» y más adelante excomunión también lata, reservada al Obispo, contra «los que enajenan ó presumen recibir los bienes eclesiásticos sin licencia de la Santa Sede, conforme á la Extrav. *Ambitiosæ*, de *rebus Eccæ non alienandis*.»

Es cierto que los Gobiernos revolucionarios de muchas naciones se han apoderado de los bienes del clero, tanto regular como secular, pero estas iniquidades jamás podrán constituir un *derecho*. Por el contrario, la *desamortización* ha dado un golpe mortal al derecho mismo de propiedad particular; y es posible que el socialismo y comunismo saquen bien pronto sus fatales consecuencias.

CAPÍTULO XIV

JURISDICCIÓN DE LA IGLESIA SOBRE LOS REYES. [1]

Prop. XIX.—Los Reyes y los príncipes no sólo están exentos de la jurisdicción de la Iglesia, sino que son superiores á ella, cuando se trata de dirimir las cuestiones de jurisdicción. [2]

Aunque este error queda ya refutado con la doctrina expuesta en varias proposiciones anteriores, como la ambición de unos, la adulación de otros y la confusión de ideas de no pocos, ponen empeño en sostenerlo, y como en sí mismo es grave, y de consecuencias transcendentales en la práctica, importa mucho demostrar con argumentos directos su falsedad.

Este es uno de los errores que con más insistencia ha reprobado el Pontífice Pío IX. Al recordar la doctrina de varias de sus Alocuciones y Letras, hallaremos los argumentos más fuertes y convincentes para su refutación. Éstos tienen un doble valor, el de la autoridad Pontificia, y el de la fuerza intrínseca de sus razones, para convencer á todo hombre despreocupado é imparcial.

En la alocución *Multiplices inter*, da la razón fundamental, diciendo: «Los reyes y demás príncipes fueron hechos por el

1 FUENTES.—Suárez, *Defensio fidei cathol. adv. Angl.*, lib. III.—Stus. Thomas, *De regimine principum.*—Saavedra Fajardo, *Empresas políticas.*—Raulica, *El poder político cristiano.*—Bossuet, *Política, sacada de la Sagrada Escritura.*

2 Reges et Principes non solum ab Ecclesiæ jurisdictione eximuntur, verum etiam in quæstionibus jurisdictionis dirimendis superiores sunt Ecclesiæ.—Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 Junii 1851.

bautismo *miembros* de la Iglesia, y no pueden ser sustraídos á la jurisdicción de la misma, como si fueran reyes paganos, ó como si no fueran sus hijos y súbditos en las cosas *espirituales y eclesiásticas*. Confundiendo monstruosamente las cosas del cielo con las de la tierra, lo sagrado con lo profano, lo superior con lo inferior, se afirma que en el juicio sobre cuestiones de jurisdicción, el poder terreno es superior á la Iglesia, que es *la columna y firmamento de la verdad.*»—Estos argumentos no admiten réplica: los miembros dependen de la cabeza, y no pueden ser exentos de su dirección, y menos hacerse superiores á aquélla; y así como por el bautismo adquirieron todos los derechos y privilegios de cristianos, así también contrajeron todas sus obligaciones y deberes.—Además, en las cosas espirituales y eclesiásticas ellos son incompetentes como los demás fieles, y tienen que someterse á la decisión de la Iglesia como los hijos á su madre. Los reyes son independientes en el orden temporal, y la Iglesia es la primera en reconocerlo, pero en saliendo de este orden es claro que nada pueden, y deben reconocer con la misma sinceridad la independencia de la Iglesia. La confusión de los dos órdenes es la causa de los errores en esta materia; y en todo caso, si se promueve alguna duda sobre los límites de ambas jurisdicciones, ó sobre competencia de las mismas, claro es que las debe resolver la Iglesia, por ser columna de la verdad, lo que no son los reyes, y por ser una sociedad de orden superior, de intereses más importantes y de fin también superior.—Ya hemos demostrado que en el conflicto entre las leyes de ambas potestades, no prevalece el derecho civil.

Ampliando estas razones, dice en la alocución *Multis gravibusque:* «La Iglesia fué instituida por su divino Autor, como una sociedad verdadera y perfecta que no está circunscrita á las fronteras de ningún país, ni sujeta á ningún Gobierno civil, y que debe ejercer libremente su potestad y sus derechos para la salvación de los hombres en todos los lugares de la tierra.»—Cada nación no es más que una porción de la Iglesia, sujeta por lo tanto con todos sus ciudadanos á la jurisdicción espiritual de la misma; y sería absurdo que los príncipes, por ser tales, no estuvieran comprendidos en una regla que rige al universo. Como decía el P. Scio á Fernando VII: «Si se condena el rey, no se salva el hombre, y si se salva el hombre, no se condena el rey;

y para salvarse es necesario estar sometido á la Iglesia.»—«Por lo tanto, añade en la alocución *Maxima quidem*, no pertenece al poder civil definir cuáles son los derechos de la Iglesia y los límites en que deba ejercerlos,» porque los tiene del mismo Jesucristo, y porque esto sale de la esfera de las atribuciones civiles. —«Cuando surje alguna controversia entre la autoridad eclesiástica y la secular, dice el P. Franco, la Iglesia conoce infaliblemente á quién toca resolver la cuestión, porque no sólo le compete la autoridad sobre lo espiritual, sino también definir si el objeto de que se trata es espiritual, ó está conexo con lo espiritual, ó no lo está, y si por consiguiente, á él llega ó no su autoridad.» La Iglesia no usurpa ni quiere usurpar derechos de los príncipes; no hace más que defender los suyos propios.

Otra razón no menos atendible aduce Pío IX en la alocución *Singulari quidem*. Después de reprobar las intrusiones de los Gobiernos en arreglar la disciplina eclesiástica, gobernar los ministros, é ingerirse en la administración de las cosas sagradas, queriendo encerrar á la Iglesia en el Estado: «Nada es más útil á los príncipes, dice repitiendo las palabras del Papa San Félix al Emperador Zenón, que dejar á la Iglesia que haga uso de sus leyes, porque les conviene, cuando se trata de las cosas de Dios, someter su voluntad real á los Prelados de Cristo, y no anteponerla.»—La razón es clara; la Iglesia enseña é inculca á los ciudadanos sus deberes, y forma pueblos que escuchan la voz del deber y de la conciencia mucho más eficaz que la de los cañones.—En la Encíclica *Quanta cura*, enseña que las «leyes de la Iglesia son obligatorias, y sus actos y decretos no necesitan la sanción ó aprobación, ó á lo menos el asentimiento del poder civil; y que la distinción entre los dos poderes es de derecho divino, y que esta distinción é independencia no invade y usurpa los derechos de la potestad secular:» y un poco antes había dicho que «la Iglesia debe hacer uso de su autoridad, no menos respecto de los particulares, que respecto de las naciones, de los pueblos y de los soberanos.»

Esta doctrina fué confirmada solemnemente por el Santo Concilio Vaticano en el canon siguiente: «Si alguno dijere que el Romano Pontífice tiene únicamente el cargo de inspección y dirección, pero no plena y suprema potestad de jurisdicción sobre la Iglesia universal, no sólo en las cosas relativas á la fe y á las

costumbres, sino también á las de disciplina y gobierno de la Iglesia, difundida por todo el orbe: ó que únicamente posee la parte principal de esta potestad suprema, pero no toda la plenitud de la misma: ó que esta potestad del Romano Pontífice no es ordinaria é inmediata sobre todas y cada una de las iglesias, y sobre todos y cada uno de los pastores y de los *fieles* (de cualquier rito y dignidad, reyes, príncipes ó emperadores), sea excomulgado.»—La Iglesia es *un sólo rebaño con un sólo pastor*.

No es nueva esta doctrina en la Iglesia, sino enseñada y creída unánimemente desde la más remota antigüedad, robustecida con la autoridad de muchos Papas y Concilios, y reconocida sinceramente por muchos reyes y príncipes en documentos solemnes. Los límites de esta obra no nos permiten citarlos aquí [1]; recordaremos únicamente la célebre Bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, en el Concilio general V de Letrán, en la cual se dice: *Romano Pontifici omnem humanan creaturam subesse definimus, et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis:* y más claramente en el canon, *Si Imperator* (ex Decreto, dist. 96), que declara, *ex Dei ordinatione omnes sæculi potestates Ecclesiæ debere esse subjectas.*—Esta es doctrina común de todos los teólogos y canonistas, si se exceptúan los galicanos; y aun éstos sólo niegan la jurisdicción del Papa sobre los reyes en cuanto á lo temporal.

A la verdad, lejos de estar exentos los príncipes, por ser tales, precisamente esta es una razón especial para que estén sometidos á la Iglesia. Ellos tienen obligación de servir á Dios, no sólo como particulares en su vida privada, sino como personas públicas. «Una cosa es, como escribía San Agustín al conde Bonifacio (Epíst. 185), para el príncipe servir á Dios en cualidad de individuo, otra cosa es servirle en su cualidad de príncipe. Como hombre le sirve, viviendo fielmente; como rey, cumpliendo las leyes religiosas y sancionándolas con la energía conveniente.» —«Los reyes, continúa, sirven al Señor, en tanto que son reyes, cuando ejecutan en defensa de su causa aquello que los reyes únicamente pueden hacer.»—Para esto han de poner su poder al servicio de la Iglesia, para fomentar el bien ó impedir el mal,

[1] Véase Suárez, obra cit. lib. III, cap. XXI y sig.—Pallotini, *Sacerdotium et Imperium*, tom. II, cap. II, art. 3, y cap. III, art. 1.

para escuchar su voz en cuanto á la licitud ó ilicitud de algunas disposiciones, y para gobernar conforme á las leyes divinas. Por eso se llaman *Ministros de Dios para el bien*. La Iglesia no pretende otra cosa; no quiere que los reyes sean sus instrumentos, sino que dentro de su esfera contribuyan á la salvación de las almas, y que usen bien de su poder en servicio de Dios.

Haciéndolo así quedan del todo independientes en su gobierno, en las cosas temporales, en la política, la administración, etcétera, y realizan el bello ideal de la sociedad cristiana. Si por desgracia se extralimitan, el Pastor supremo los llama al buen camino, y les recuerda la inmensa responsabilidad que tienen con Dios, á quien han de dar estrecha cuenta de su gobierno: y si se obstinan en el mal, podrá imponerles las censuras y penas eclesiásticas convenientes, para hacerse obedecer.—En los siglos pasados, como notamos en su lugar [1], los Papas ejercieron este poder con grandes ventajas para la Iglesia y para los pueblos, y si era preciso pronunciaban contra los reyes que no cumplían sus deberes, la sentencia de deposición y privación del reino, que era bien pronto cumplida por los mismos súbditos. Y cuando esto sucedía, nadie dudaba que el Papa tuviese tal autoridad sobre los príncipes; y ellos mismos no la negaban, aunque acusasen al Papa de injusticia y persistiesen en su rebelión. Pues bien: aunque hayan variado las circunstancias de los tiempos, no por eso ha perdido el Papa su poder, y podría llegar el caso de emplearlo en beneficio de la religión y de la sociedad.

«Hoy, dice Perin, los Papas no tienen ya á su disposición la espada temporal para hacer ejecutar sus decretos; pero siguen teniendo en los espíritus un imperio de que dan cumplido testimonio las iras y las represalias de los poderes contra los que fulminan sus sentencias. Cuando la Iglesia habla por boca de su supremo Pontífice, tiemblan los más poderosos y se conmueven los más indiferentes; y aun hasta en las naciones separadas, sus órdenes y advertencias se imponen por la fuerza del buen sentido y por el poder irresistible de la opinión. ¿Querrá el cielo volver á los pueblos, bajo formas apropiadas á nuestro tiempo, la grande

[1] Véase el cap. XVIII, proposición XXIII del *Syllabus*.

y paternal justicia de los Papas [1]?»—¡Esto si que sería el verdadero progreso, la más floreciente civilización!

Necesitan los reyes muchas veces que una voz autorizada é independiente los amoneste de sus deberes, les diga que no todo les es lícito, y que no son reyes para sí mismos sino para el bien general. Dios les ha dado su poder en favor de los pueblos, para asegurar la justicia, mantener la paz y el orden, dirigir á los súbditos por el camino del bien y de la virtud, y procurar su bienestar temporal, de manera que sea un medio para alcanzar su eterna salvación. Tiene el deber de fomentar en sus Estados la verdadera religión y la piedad, y de obligar á todos á cumplir las leyes divinas y eclesiásticas. Siendo esto así, ¿quién duda que los reyes y príncipes han de estar sometidos á la autoridad de la Iglesia, para cumplir la altísima misión que Dios les ha confiado? ¿Quién sino la Iglesia tiene autoridad, prestigio y representación, para dirigir al poder real, sin herirle ni menoscabarle, para decir á los reyes lo que no se atreven los cortesanos, ni pueden decirles otros reyes extranjeros, para hablarles, en fin, con libertad y celo, sin faltar al respeto debido á su majestad?—Ellos no están exentos de aquella regla general: *El que no oyere á la Iglesia, sea tenido como gentil y publicano.*

«Sepan los reyes, dice Santo Tomás, que si están en el trono á que subieron, es para ser en sus Estados lo que el alma es en el cuerpo, y lo que Dios es en el mundo: y si meditan bien esto, se sentirán abrasados de celo por la justicia, pues que para administrarla fueron elevados, haciendo las veces de Dios, y adornarán sus almas con la mansedumbre y la clemencia mirando á todos sus súbditos como sus propios miembros.»—Y considerando luego cómo ha de gobernar un rey para que su gobierno sea conforme al gobierno de Dios, compara la autoridad sacerdotal con la real, y añade: «Gobernar es dirigir á un fin: el

[1] Perin, *Las Leyes de la sociedad cristiana*, lib. IV, cap. II.—«En nuestro siglo, dice un poco antes, fatigado de incertidumbres, de desórdenes y de iniquidades, los mejores, los más sinceros y rectos comienzan á volverse hacia la Iglesia: se empieza á echar de menos aquella época en que era el alma del mundo social, y en que llevaba la armonía al gran cuerpo llamado la cristiandad.—Recuérdense las gestiones de un hombre de Estado inglés, M. Urquhart, cerca del Concilio Vaticano, para obtener la restauración en Europa del derecho público cristiano.»

fin de la sociedad como el de los individuos, es la eterna salvación. Si á ese fin pudiera llegarse por solas las fuerzas naturales, pertenecería al rey dirigir á él á los hombres; pero siendo sobre la naturaleza y necesitando los auxilios de la gracia, aquella dirección no corresponde al gobierno de los hombres, sino al de sólo Dios, al Rey que es Dios y hombre, nuestro Señor Jesucristo... La administración de este reino ha sido confiada á los sacerdotes, y no á los reyes de la tierra, para marcar la línea divisoria de lo espiritual y de lo temporal, designando principalmente como jefe de todos al Sumo Pontífice, sucesor de San Pedro y Vicario de Jesucristo, á quien *todos los reyes* de los pueblos cristianos deben estar sometidos, como al mismo Jesucristo. Y la razón es: porque aquellos á quienes pertenece el cuidado de los fines próximos, deben estar sometidos y ser dirigidos por aquel que está encargado de dirigir al fin último [1].» Ningún regalista podrá desconocer la fuerza y profundidad de esta última razón. Habiendo criado Dios al hombre para un fin sobrenatural, y queriendo que todas las cosas sean medios para aquel fin, se sigue necesariamente que todo el orden natural debe estar subordinado al orden sobrenatural, y debe ser regulado por él. Los teólogos emplean una comparación muy acertada, diciendo que el poder civil es respecto del eclesiástico lo que es el cuerpo respecto del alma: han de vivir estrechamente unidos, prestarse mútuamente auxilio, y dependiendo el uno de la otra, conservar la armonía, que en ningún caso se puede alterar, á no impedir los respectivos fines, y traer un desorden que para los dos sería fatal.

Además, los reyes deben estar subordinados de un modo especial á la jurisdicción de la Iglesia, porque como decía San Gregorio en una de sus Pastorales, *principes gravius quam cæteri delinquunt, et ideo etiam per pastores suos gravius puniri debent.*— Si abusan de su poder, ¿quién es capaz de calcular el daño que pueden hacer á las almas? ¿los perjuicios á los intereses de la religión? ¿las ofensas á la moralidad pública? Su alta posición que les permite satisfacer todos sus caprichos, la adulación que les allana todos los caminos, ¿á dónde los conduciría, si no hubiera un freno saludable para contener sus excesos? Por grande

[1] *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 12 y 14.

que sea su poder, no les exime del cumplimiento de la ley natural, de la ley divina, y de las leyes eclesiásticas; y por lo tanto deben estar sumisos á aquella autoridad, á quien Dios ha confiado la dirección suprema del mundo en lo que se refiere á la religión y á la moral.

Si fuera necesario tratar este punto con más extensión, podrían añadirse otras muchas razones tomadas del dominio supremo de Dios sobre todas las criaturas, súbditos ó reyes, y de su voluntad absoluta de que todos le sirvan cada uno en la posición que Él mismo le ha señalado, y por lo tanto de su voluntad que obedezcan á la Iglesia:—de su admirable providencia que todo lo ha ordenado al establecimiento de esta Iglesia, fuera de la cual ha querido que *nadie* se salve, y que ella dirija á *todos los hombres* por el camino de la salvación:—de la soberanía social de Jesucristo, que no ha querido ejercerla de otro modo sino por el poder de enseñanza infalible, y de juicio supremo del derecho y de la justicia, que Él mismo ha delegado en su Iglesia:—dejando á los poderes civiles gobernar según su conveniencia, pero con obligación de observar sus leyes, y de no poner obstáculos á la Iglesia que Él mismo fundó.—Por último, si los reyes no estuvieran sometidos á la jurisdicción de la Iglesia, serían sus iguales, ó superiores. No habiendo autoridad de un igual sobre otro igual, se seguiría que serían independientes de la autoridad inmediata de Dios mismo, visiblemente establecida en la tierra; lo cual es tan impío como irracional.

CAPÍTULO XV

SEPARACIÓN DE LA IGLESIA Y DEL ESTADO. [1]

Prop. XX.—La Iglesia debe ser separada del Estado, y el Estado de la Iglesia. [2]

Los errores que hemos impugnado en varias proposiciones anteriores se dirigen á esclavizar á la Iglesia, ya humillándola bajo la potestad laical, ya usurpando sus derechos y atribuciones, ya negando los que más necesita, ya mezclándose en su régimen y gobierno; en una palabra, absorviéndola el Estado, y dominándola como si fuera una institución puramente civil. Pero esto parece poco todavía á los liberales radicales, que profesando abiertamente el naturalismo político, se proponen eliminar á Dios de la sociedad: parece insostenible á los liberales moderados que tienen el buen sentido de distinguir entre lo temporal y lo espiritual; y parece demasiado á los católico-liberales, los cuales, en su afán de servir á un mismo tiempo á dos señores, proclaman en teoría la independencia de la Iglesia; pero la creen imposible en la práctica, mientras no renuncie á toda influencia en el orden político, que es también independiente, dicen, y no puede consentir en prestar su apoyo á la Iglesia, sino á trueque

[1] FUENTES.—Ferrari, *Philosophie de la Revolution*, part. III.—Keller, *La Encíclica*, cap. XX.—Maupied, *Le futur concile, et la plus grave question de la separation de l' Eglise et de l' Etat*.—Onclair, *De la Revolution et de la Restauration*, tom. II, lib. I.—Liberatore, *La Iglesia y el Estado*, cap. I.—De Luise, *De jure publico, seu diplom. Eccæ cathol.* libro IV.—Protestas de los Prelados españoles en 1873, contra el proyecto de *Separación*, etc.

[2] Ecclesia a Status Statusque ab Ecclesia sejunjendus est.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Septembris 1852.

de sacrificios dolorosos por parte de ésta. Unos y otros han discurrido una solución que satisface plenamente sus diversas aspiraciones, la *separación de la Iglesia y del Estado*, que para los primeros significa la emancipación completa del Estado, para los segundos ofrece la engañosa apariencia de la libertad recíproca de una y otra potestad, y para los últimos significa una medida de prudencia que reclaman las circunstancias de la época, y los mismos intereses de la Iglesia, dada la marcha de las ideas modernas. Los primeros defienden este error francamente, con conocimiento de todas sus consecuencias; los dos últimos, para alucinar á los incautos, lo envuelven en la fórmula hipócrita «*La Iglesia libre en el Estado libre.*» Pero en el fondo este error es defendido por el Liberalismo de todos los matices; los unos por malicia; los otros por ignorancia; los otros por obcecación y los otros por debilidad.

Este funesto sistema, que ha logrado seducir á muchos ilusos, apegados más de lo justo á las ideas modernas, fué condenado por el Papa Gregorio XVI, en su inolvidable Encíclica *Mirari vos*, de 15 de Agosto de 1832. «Sería, dice, una desgracia para la religión y para el Gobierno si prevalecieran los deseos de aquellos que pretenden que la Iglesia sea separada del Estado, y que se rompa la mutua concordia del sacerdocio y del imperio: pues es indudable que los partidarios de una libertad desenfrenada temen aquella concordia, que siempre ha sido tan fausta y ventajosa á los intereses del orden sagrado y del orden civil.»—Posteriormente fué condenado también por Pío IX, en la alocución *Acerbissimum* citada, y en la Encíclica *Quanta cura:* «Bien sabéis, exclama, que hay muchos, que aplicando á la sociedad civil el impío y absurdo principio del *naturalismo* se atreven á enseñar que la perfección de la sociedad pública y el progreso civil demandan imperiosamente que la sociedad humana sea constituída y gobernada, sin que se tenga en cuenta la religión, como si ésta no existiese, ó por lo menos sin hacer ninguna diferencia entre la religión verdadera y las falsas.»—Que viene á ser en términos más descarnados la teoría del *ateismo oficial*.

La separación de la Iglesia y del Estado es contraria á la ordenación divina. Dios es el autor de la sociedad civil, y lo es también de la Iglesia, y quiso que una y otra sirviesen de medios al hombre para conocerle y amarle en esta vida, á fin de

llegar á la unión eterna con Él en el cielo, como queda dicho repetidas veces. De donde se infiere, que la acción de estas dos sociedades concurre por diversos caminos á un mismo fin: la primera, atendiendo al orden temporal; la segunda, al orden espiritual. Deben, pues, marchar en perfecta armonía, para conciliar sus respectivos fines en beneficio de sus miembros, dirigiéndolos sin violencia á un fin común: de manera, que el fin temporal, como menos importante, esté subordinado al fin principal. Si Dios, como sapientísimo, no se ha puesto en contradicción consigo mismo al instituir estas dos sociedades distintas, es claro que se ha propuesto que obren de concierto, y su separación sería contra el orden intentado por Él.

Así lo exige la naturaleza del hombre y la naturaleza de la sociedad civil. El hombre es un sér compuesto de dos substancias distintas, el cuerpo y el alma, que forman un todo indivisible y único, y por tanto no puede ser gobernado parcialmente, de modo que cada uno de los dos poderes se encargue de su parte. Si se considera como un sér corpóreo, con necesidades temporales y deberes de la sociedad externa, es gobernado y dirigido todo entero por el poder civil; si se considera como sér religioso y espiritual, con necesidades de este orden y deberes de la sociedad religiosa, es gobernado todo entero por la Iglesia; porque la unión natural del cuerpo y del alma no se puede deshacer, para someter aisladamente el uno y la otra á su respectiva ley. Luego la naturaleza exige que los dos poderes marchen unidos, para no exponer al hombre al conflicto antinatural de tener que faltar á sus deberes para con uno ó para con otro, ya que no puede dividirse en dos. «Siendo el hombre, dice Taparelli, esencialmente uno, aunque compuesto de dos substancias, quien mande en el hombre debe forzosamente influir en las dos partes que componen substancialmente un sólo individuo. Excluir, pues, á la Iglesia del mando sobre el cuerpo y al Estado de obligar á las conciencias, es separación contraria á la naturaleza. Siempre mandarán los dos poderes á las dos substancias; siempre se encontrarán en el mismo campo, ya unidas para ordenar, ya combatiendo para triunfar. Aquellos, pues, que por odio á la Iglesia ó por ansia de ilimitada libertad, promueven la separación, no alcanzarán otra cosa que la completa anarquía de las conciencias, ó encadenar éstas á la fuerza material.»

Pero esta separación sería además contraria á la naturaleza de la sociedad civil, que por una parte debe procurar el bien total de sus miembros, y no perturbar sus conciencias, para evitar oposiciones y conflictos lamentables, que al fin la destruirían ó impedirían su progreso: y por otra tiene una necesidad absoluta de la religión para gobernar á los pueblos, como reconocieron los mismos paganos. Sin religión no hay moral, ni orden, ni autoridad, ni sociedad posible. Esta es una verdad de sentido común, y no es necesario detenernos á demostrarla aquí. De donde se infiere, que el Estado, al divorciarse de la Iglesia, se priva de uno de los elementos que le son más esenciales para su existencia, su fuerza y su operación; comete en cierto modo un suicidio moral.

No basta dejar la religión á la conciencia individual, como un negocio de convicción libre que sólo interesa á los particulares. Si la religión fuese una invención humana, ó al menos dependiera de la voluntad de cada uno, y del dictamen de su razón, podría prescindirse de ella por parte del Estado, ó reclamar su dirección suprema como la de toda otra asociación particular. Pero la religión, siendo divina, se impone con fuerza irresistible á los individuos lo mismo que á las naciones, y á toda la humanidad para dirigirla y darla su ley: y el Estado tiene el deber sagrado de profesar una religión, de admitir la verdad divina y de confirmar á sus principios la legislación, el gobierno y la política. Es por lo tanto un hecho social y público, que tiene por derecho natural y divino su puesto en la vida pública. El Estado no podrá en ningún caso desentenderse de este sagrado deber, y negar á la religión, y por consiguiente á su órgano la Iglesia, la parte que Dios y la naturaleza la han señalado en la constitución y marcha de la sociedad.

Esta obligación se halla confirmada por la fuerza de los hechos, que ningún poder humano es capaz de alterar y menos de destruir. En una sociedad cristiana, el orden religioso y el orden civil, el orden espiritual y el orden temporal, como que se refieren á los mismos individuos, se penetran y se mezclan de mil modos, se encuentran en todos los puntos de la existencia social, se combinan en mil circunstancias, se prestan auxilio mútuamente: y conservándose distintos é inconfusos, no hay medio de que puedan estar, ni aun de que se conciban, separados. Sería preciso para esto constituir la sociedad bajo nuevas bases, reunir

los dos poderes en una sola cabeza, lo cual sería su ruina y su degradación, y negar el fin último del hombre, reduciéndole á buscar en esta vida, como término supremo, una felicidad quimérica que jamás podría alcanzar.

Por eso la Iglesia y el Estado tienen intereses comunes que estrechan los múltiples lazos de su unión. Aspirando á un mismo tiempo á la felicidad temporal y eterna de sus súbditos, que son los mismos, nada de lo del uno puede ser indiferente al otro, y la alianza sincera es altamente beneficiosa á entrambos. El Estado necesita de la Iglesia, que forma súbditos obedientes por conciencia; la Iglesia necesita del Estado que le asegura el ejercicio pacífico de su culto y de su misión. Cuanto mejores cristianos son los hombres, son también mejores, más fieles y más útiles ciudadanos; y así se ve que la Iglesia y el Estado, marchando acordes, logran á un mismo tiempo sus diversos fines. «No quiera Dios, decía San Bernardo *(Epist. 244)*, que yo celebre á los que pretenden que la paz y la libertad de la Iglesia perjudican á los intereses del Imperio, ó que la prosperidad y grandeza del Imperio dañan á los intereses de la Iglesia: Dios que ha instituído el uno y la otra, no los unió para destruirse, sino para edificarse recíprocamente.»—Lo cual aparece todavía más claro, si se considera que la Iglesia y el Estado tienen y han tenido siempre los mismos enemigos, como se está viendo en la actualidad. Con mucha razón decía León XII, y han repetido otros Pontífices, exhortando á los príncipes á reprimir las sociedades secretas. «Esto no tan sólo interesa á la religión, sino á vuestra seguridad y la de vuestros pueblos. De tal suerte está unida, sobre todo en la actualidad, la causa de la religión á la de la sociedad, que nada puede ya separarlas.»

De aquí nace la obligación de ayudarse y defenderse mútuamente la Iglesia y el Estado: obligación magistralmente expresada por San Francisco de Sales en los términos siguientes: «Los cristianos, los príncipes y los demás, no están unidos al Papa y á la Iglesia por una simple alianza, sino con una alianza la más excelente que puede existir en dignidad: y así como el Papa y los demás Prelados de la Iglesia están obligados á ofrecer su vida y sufrir la muerte, para suministrar nutrimiento y pasto espiritual á los reyes y á los reinos cristianos, así también los reyes y los reinos están obligados ó son deudores recíprocamente,

de sostener, con peligro de su vida y sus Estados, á la Iglesia y al Papa, su Pastor y Padre espiritual.

Grande, sí, pero recíproca obligación entre el Papa y los reyes; obligación invariable, obligación que dura hasta la muerte inclusive; obligación natural, divina, humana, por la cual el Papa y la Iglesia deben sus fuerzas espirituales á los reyes y á los reinos, y los reyes deben sus fuerzas temporales al Papa y á la Iglesia. El Papa y la Iglesia han de alimentar á los reyes, conservarlos y defenderlos espiritualmente, contra todo y contra todos. Los reyes y los reinos han de alimentar á la Iglesia y al Papa, conservarlos y defenderlos temporalmente, contra todo y contra todos: porque los padres son para los hijos, y los hijos son para los padres.

Los reyes y los príncipes soberanos tienen por lo tanto una soberanía temporal, en la que ni el Papa ni la Iglesia nada pretenden, ni tampoco les piden especie alguna de agradecimiento temporal; de modo que, para abreviar, el Papa es supremo Soberano, Pastor y Padre espiritual; y el rey es supremo soberano, príncipe y señor temporal. La autoridad del uno no es contraria á la autoridad del otro, antes bien se sostiene la una á la otra, puesto que el Papa y la Iglesia excomulgan y tienen por herejes, á los que niegan la autoridad de los reyes y de los príncipes; y los reyes castigan con sus armas á los que niegan la autoridad del Papa y de la Iglesia; y si no les castigan, es esperando únicamente á que se humillen y se enmienden [1].»

Por desgracia en nuestros días no sucede así. Las Constituciones modernas basadas en el racionalismo, prescinden del orden sobrenatural, no admiten la revelación, y se alejan cada vez más de la Iglesia, tratándola como una extraña ó tal vez como una enemiga. Lo que en todos tiempos ha parecido una quimera imposible, á saber, constituir una sociedad sin religión, en nuestra época se mira como la perfección del estado social. Extremecidos de horror hemos oído afirmar que el Estado no debe tener ninguna religión, que debe ser ateo, y la ley también atea: y vemos proseguir con empeño la satánica empresa de precipitar oficialmente á los pueblos en la sima del ateismo. Porque á esto va á parar en último término la teoría de la separación de

[1] Cit. por Peltier, *Doctrina de la Encíclica*, etc., pág. 199.

la Iglesia y del Estado: trayendo en pos de sí, como cortejo funesto, las desastrosas consecuencias y horrores que marcan los pasos de un pueblo sin religión.

Los esfuerzos de la revolución se encaminan á abolir toda *religión del Estado,* y no consideran los políticos que el Estado sin religión sería lo mismo que el cuerpo humano privado de su calor. Porque la religión es y será la más alta influencia social, la que sostiene la vida vigorosa de las naciones y anima todas sus empresas, la que contiene á cada uno en sus deberes, defiende á los pequeños contra la opresión de los grandes, refrena las pasiones de las muchedumbres, lleva el consuelo á todas las aflicciones y el remedio á todos los males, y salva á las naciones en los trances más críticos y apurados de su historia. Quien pretenda separar á la Iglesia del Estado degrada á los pueblos á un materialismo grosero, apaga los entusiasmos públicos, arranca el principio fecundante de los grandes hechos y de las gloriosas instituciones, y hasta obscurece ó corrompe las generosas aspiraciones del patriotismo.

Porque las naciones modernas están formadas todas por la Iglesia, y la deben su existencia, su carácter, y los principios y desarrollo de su actual civilización. Cuanto hay en ellas de bueno pertenece á la Iglesia; todo lo que hay de malo es fuerza atribuirlo á la revolución. Concretándonos á España, el catolicismo llena todos los fastos de nuestra nación, es el blasón de nuestra nobleza, y el símbolo de nuestras glorias: se identifica con nuestra historia, con nuestras leyes, con nuestras instituciones y con nuestras costumbres; vive en nuestros Concilios, en nuestras Universidades, en nuestros Códigos, en nuestra literatura y arte, y más que todo en nuestros templos: en una palabra, ha tenido una parte tan principal en nuestra vida histórica que no sería posible separar radicalmente la Iglesia del Estado, á no destruir por completo el carácter, la forma y el espíritu de nuestra nacionalidad.

Hay algunos que para disimular lo odioso de este principio, lo disfrazan con la hipócrita fórmula de «*La Iglesia libre en el Estado libre,*» lo cual es lo mismo en el fondo: y además de ser una mentira, es un principio más peligroso, porque seduce á muchos ilusos que creen de buena fe en la sinceridad del Liberalismo. Aunque se quisiera poner en práctica con imparcialidad, no sería posible admitirlo, porque equivaldría también á admitir

el ateismo oficial. Pero lo que en realidad significa esta impía frase es la esclavitud y la opresión de la verdadera Iglesia católica, al paso que se concede la más amplia libertad á las sectas. Con este pretexto se ha encadenado á la Iglesia en todas las naciones regidas por constituciones liberales. Quieren relegar á la Iglesia á lo interior del santuario, y la niegan todos sus legítimos derechos y toda su acción exterior. Nunca ha habido más Obispos y sacerdotes procesados, desterrados ó presos por cumplir su deber, por predicar la doctrina católica y por defender los fueros de la conciencia, que es la más preciosa libertad. Casi todas las proposiciones del *Syllabus* tienen su origen en las invasiones de los Gobiernos revolucionarios en el terreno de la Iglesia, y cuanta mayor libertad predican, es más encarnizada la persecución contra aquella. En nuestros días estamos presenciando cómo se interpreta esta libertad en Italia, patria de Cavour, autor de la citada fórmula, en donde se presentan en las Cámaras las leyes de *abusos del clero*, por publicar las instrucciones del Papa; en Suiza, donde se le quitan sus templos y se imponen al pueblo Párrocos *civiles;* en Alemania, donde se presta apoyo al cisma de *los viejos católicos* y se persigue á los verdaderos, inventando *ex-profeso*, leyes inicuas que aquellos se ven, por precisión en el caso de no cumplir; en Polonia, en Méjico, en alguna de las repúblicas de América, etc., y en todas partes se observa que la libertad de la Iglesia, que ofrecen los revolucionarios, es sinónimo de la más dura esclavitud.

Para terminar insertamos un trozo de un excelente artículo de *El Eco de la verdad* [1], que sirve de confirmación á cuanto acabamos de decir. «Sólo en un caso nosotros admitiríamos como principio la separación de la Iglesia del Estado: cuando en el hombre hubiese dos personalidades, cada una con sus destinos y con sus atributos distintos. Entonces una personalidad podía ser término de la acción de la Iglesia, y la otra de la del Estado. Pero por más que el hombre esté compuesto de dos elementos, uno corpóreo, mundanal, y el otro espiritual, estos dos elementos no constituyen más que una sola persona, un sólo individuo. En esta sola persona convergen la acción de la Iglesia y del Estado. Ahora bien: en el supuesto de la separación de la Iglesia del Es-

[1] Publicado en *La Cruz*, número de Marzo de 1873.

tado, esta acción, ¿no será en muchísimos casos discordante, y sus dos distintas corrientes no chocarán en el mismo individuo á quien se dirigen? Decid, por lo tanto, lector benévolo, si todas las razones de prudencia y sensatez no reclaman que la acción del Estado y de la Iglesia se armonicen y combinen de antemano.

Es verdad que el Estado dice: «Yo sólo quiero del hombre lo »exterior y lo público; á la religión baste el santuario de la con»ciencia.» Pero preguntamos: ¿podrá separarse en el hombre la conciencia de los actos externos sin destruir la misma esencia del hombre? ¿Qué sería una conciencia sin actos, ó unos actos sin conciencia? Comprendemos que la religión pueda hacer sombra, muchas veces enojosa; mas entonces, ¿por qué el Estado, en vez de hombres, no se fabrica autómatas? Así tendría terminada la cuestión.

No: la acción del Estado no recae sobre autómatas: recae sobre séres racionales que, además de la conciencia de los deberes de ciudadanos, tienen la conciencia de otros deberes más altos: que, además del Código que el Estado les imponga, llevan otro impreso en su corazón; que no tienen terminada su misión con ser súbditos de tal ó cual nación, sino que son capaces de otro destino, para cuya realización no bastan los confines de la anchurosa tierra, ni las revoluciones seculares del tiempo. El Estado que prescinda de estos deberes, de este destino del hombre, no será sino un déspota, un inicuo, un reo de lesa humanidad, y no puede menos de ser así un Estado separado de la Iglesia, que es la que atiende, protege y consagra los altos destinos del hombre.

Henos aquí en otro género de consideraciones. La Iglesia no tiene limitada su acción á determinadas circunstancias de la vida; la actividad humana, en todas sus manifestaciones, y todas las relaciones sociales, está sujeta á la influencia de la religión. La esfera de acción de la naturaleza y de la Iglesia no es diversa: no hay más diferencia sino que el radio de aquélla no traspasa la tumba: el de ésta se pierde en la inmensidad de un Dios. Son dignas de notar las elocuentes palabras de un sabio escritor sobre este punto: «Dios, en la creación del universo, no ha establecido dos órdenes diversos, paralelos entre sí, natural el uno, sobrenatural el otro, sino que ha establecido un sólo orden, compuesto

de dos, la naturaleza exaltada por la gracia, ó sea la gracia vivificando la naturaleza. Dios, que no ha confundido estos dos órdenes, los ha coordinado.»

Uno ha sido el tipo, uno el principio motor, uno el fin último de la creación, Cristo; *Ego sum alpha et omega, principium et finis.* Todo lo demás á Él se dirige. El fin de la humanidad es formar el cuerpo místico de Cristo, de esta cabeza de los elegidos, de este eterno Sacerdote, de este Rey del reino inmortal y de la sociedad de los eternos glorificadores de Dios. Esto supuesto, ¿cómo podréis separar del orden sobrenatural la sociedad civil, al hombre engrandecido por la mutua unión con los otros? ¿No es esto colocarlo fuera del sistema divino, fuera del plan ideado por el Supremo Arquitecto de la naturaleza? Y así constituido el hombre, sea considerado individualmente, sea considerado colectivamente, ¿no vendria á ser una deformidad, un sér contranatural y semejante á un planeta salido de su órbita y de la atracción universal del sol? Y privado el hombre y la sociedad de la acción atractiva del eterno Sol, ¿podrá esperar otra cosa que perdición y exterminio? *Omnes qui te derelinquunt, confundentur; recedentes á te, in terras ribentur.*

Por último, si consideramos cuál es el objeto de la sociedad civil, veremos con no menos claridad lo inconveniente y pernicioso que es la separación del Estado de la Iglesia. En efecto: cuando Dios echó el fundamento de la sociedad humana instituyendo la familia, profirió aquella sublime sentencia: «No es »bueno que el hombre esté sólo; hagámosle un auxiliador seme»jante á él.» En estas palabras está trazado el diseño y objeto de toda sociedad humana, así doméstica como civil, que mientras quiera ser consecuente consigo misma y no faltar á su misión, no podrá menos de ayudar al hombre en todo lo que concierna á su felicidad y bienestar, y principalmente en la consecución de su salvación eterna, que es el negocio culminante para todo ser racional é inmortal. Mas ¿cómo un Estado separado de la Iglesia podrá contribuir á este último objeto? El que resuelva este problema, también puede prometerse el desmentir aquella verdad geométrica que dos líneas paralelas, por más que se prolonguen indefinidamente, nunca llegarán á tocarse.

Por esta razón los doctores católicos enseñan que por tres motivos está obligado el Estado á prestar protección con sus

leyes á la Iglesia. El primero se funda en el deber que el Estado tiene de asegurar y proteger de toda lesión los derechos de los ciudadanos. Ahora bien: los ciudadanos tienen derecho á no ser escandalizados por la desmoralización pública; á que sus hijos no sean pervertidos por las asechanzas de pérfidos seductores; á que su fe no sea menospreciada y conculcada por hombres malvados é impíos. Este argumento ofrece mucha mayor fuerza en aquellos pueblos que se conservan exentos de la multiplicidad de cultos, y cuyas ideas, hábitos y costumbres rechazan esta diversidad. En estos pueblos la verdadera religión es un bien, no sólo de los individuos en particular, sino también de la sociedad; por lo que en ellos el Estado está doblemente obligado á proteger la religión, que es el supremo bien del hombre. Mas del caso que de este bien y de estos sacrosantos derechos hagan los Estados separados, ó que pretenden separarse de la Iglesia, vemos diariamente demostraciones muy luminosas.

El segundo motivo por que el Estado está obligado á proteger la Iglesia es por la razón de que, no ya los individuos en particular, sino las mismas naciones, son miembros de la gran sociedad universal, *católica,* fundada por Jesucristo en el mundo. No es otra la herencia señalada en la tierra por el Eterno Padre á su Hijo: *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Si todos los miembros de una sociedad deben concurrir á la defensa de la misma, el Estado que represente á una nación católica debe defender y proteger la Iglesia, la sociedad religiosa de quien es miembro.

Finalmente, los gobernantes de la tierra, no por ser gobernantes, dejan de estar sujetos á Dios y obligados á servirle con todas sus fuerzas y facultades y en todas circunstancias, sin exceptuar aquellas que se refieren á su carácter de hombres públicos; antes por el contrario, la razón de ser gobernantes es un nuevo motivo para que deban procurar con otros medios la gloria de Dios. Mas no de otro modo podrán cumplir con esta parte interesantísima de su misión, que cooperando con la Iglesia á la salvación de las almas y á la conservación y propagación de la fe.

Reasumiendo, tenemos que, esta máxima de «Iglesia separada del Estado,» es una consecuencia del espíritu de rebelión contra todo lo sobrenatural que infecta la moderna civilización, desconoce la naturaleza y destinos del hombre y la misión de la

sociedad civil, atenta contra los derechos más sagrados del hombre, como son los que se refieren á su conciencia, tiende á trastornar el plan divino de la creación, consagra la desmoralización é impiedad públicas, y por fin, lleva consigo el sello del error y del absurdo, con que la marcó el supremo Maestro de la Verdad.»

De donde se deduce que la separación de la Iglesia y del Estado no puede proclamarse como un principio de sana política, ni atribución de ningún Gobierno; y que ningún católico puede defenderla, aun como un *modus vivendi*, y menos apoyarla directa ni indirectamente. Pero si alguna vez, por desgracia, ocurriese de *hecho* esta separación, á pesar de los esfuerzos para impedirla, entonces el católico, aceptándola como un mal inevitable, debiera procurar que fuese una *verdad:* que el Estado nada tuviese efectivamente que ver con la Iglesia, y que la dejase abandonada á sí misma. Ciertamente no sería la Iglesia quien perdiese más por esta separación: ella no necesita de los poderes de la tierra, porque tiene la protección de su divino Fundador.—Vale más la separación, que la persecución.

CAPÍTULO XVI

LA LEY MORAL Y SU SANCIÓN—LA ESENCIA Y FUERZA OBLIGATORIA DE LA LEY HUMANA—SU RELACIÓN CON LA LEY DIVINA Y ECLESIÁSTICA. 1

Prop. XXI.—Las leyes morales no necesitan de la sanción divina: y no es necesario en manera alguna que las leyes humanas sean conformes al derecho natural, ó que reciban de Dios su fuerza obligatoria.

Prop. XXII.—Las ciencias filosóficas y morales, y también las leyes civiles, pueden y deben apartarse de la ley divina y eclesiástica. 2

Por los frutos se conoce el árbol, dijo nuestro adorable Salvador. Las detestables y disolventes teorías condenadas en el párrafo VII del *Syllabus*, que abrazan desde las proposiciones expresadas arriba hasta la 64 inclusive, nos dan á conocer, mejor que nada, el carácter y espíritu de la revolución. Por grandes que hayan sido los extravíos de la humanidad, por lamentables sus aberraciones, en los pueblos paganos y aun salvajes, jamás llegaron á perder el sentido moral hasta el punto de

1 FUENTES.—Suárez, Tract. *de Legibus.*—Taparelli, *Ensayo de derecho natural*, etc. Id. del *gobierno representativo.*—Perin, *Las leyes de la sociedad cristiana.*—Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, cap. 53 y sig.—González, *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, lib. VI.—Ortí y Lara, *Lecciones sobre la filosofía de Krause.*—Id. *Introducción al estudio del Derecho.*—Bergier. *Dicc. de Teolog.* artic. *Derecho,-Ley,-Moral*, etc.

2 Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est ut humanæ leges ad naturæ jus conformentur, aut obligandi vim á Deo accipiant.—Alloc. *Maxima quidem*, 9 Jun. 1862.

Philosophicarum rerum morumque scientia, itemque civiles leges possunt et debent a divina et eclesiastica auctoritate declinare.—Alloc. *Maxima quidem*, 9 Jun. 1862.

desconocer sus bases fundamentales; la ley eterna de Dios, autor y consumador del orden moral, y la sanción eficaz que puso á esta ley, para facilitar su cumplimiento, estaba reservado á los siglos de *ilustración*, y á los hombres llamados *filósofos*, inventar sofismas para negar esta verdad de sentido común y de conciencia, retrocediendo más allá de los peores tiempos del paganismo.

Sin más que enunciar tales impiedades, se juzgan tan monstruosas y excitan un sentimiento tan general de reprobación, que parece inútil perder el tiempo en su refutación.

Es evidente, que así como hay leyes para el mundo físico, así también las hay para el mundo moral: pero como éste se compone de séres inteligentes y libres, ha de ser gobernado de manera que éstos hagan uso de su razón y de su voluntad. La ley habla á la razón, pero muchas veces la voluntad la resiste, y por eso es necesario que toda ley tenga su sanción, para que sea eficaz. De donde se infiere, que las leyes de la moral necesariamente exigen una sanción, ó suponen un legislador poderoso que las ha dado, y quiere que se cumplan, premiando á los que las observen y castigando á sus infractores. ¿Este legislador quién puede ser sino Dios? ¿Estas leyes de quién, sino de Dios, han de recibir su sanción?

Estas leyes no son otra cosa que la expresión de la eterna justicia y de la eterna verdad, que en todo deben prevalecer, y en las cuales consiste el orden de las cosas. En virtud de esto hay una distinción metafísica y esencial entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, y nace la obligación estricta y antecedente de hacer el primero y evitar el segundo; es decir, guardar el orden establecido y fundado en la esencia misma de los entes morales, y en la razón de su creación con algún objeto y para algún fin. El fin de todas las cosas es Dios: el fin peculiar de cada criatura es su propia perfección: la razón de ambos fines exige en absoluto la práctica del bien, pues sin éste no hay felicidad ni perfección.

De aquí es, que decir ente racional y libre equivale á decir ente *responsable*, ó sea sujeto á un deber, á una ley, á una sanción. Y exige el orden eterno que toda acción buena, toda aspiración honesta, todo deber cumplido reciba una recompensa; y por el contrario, que no haya acción mala, ni desorden, ni infracción de la ley, que quede sin su pena merecida. Luego la ley

moral necesita la sanción de aquel que pueda exigir á todos la debida responsabilidad, dando con medida justa, y poder bastante, el premio ó el castigo á cada uno según sus méritos y obras. El legislador supremo y eterno ha de ser juez omnisciо, para conocer todos los merecimientos y todas las infracciones de la ley moral, y apreciar exactamente su moralidad; juez justísimo, para que sepa y quiera dar á cada uno el premio ó el castigo en exactísima proporción de sus acciones; y juez omnipotente, para que pueda en todos casos cumplir el orden, restablecerlo eficazmente, y disponer de medios suficientes y oportunos para hacer que la ley sea eficaz.

Como se ve, estos argumentos tocan á la razón misma de la Providencia respecto á los séres inteligentes y libres, que no pueden ser dirigidos á su fin sino por medios morales, adecuados á su naturaleza, y conformes á su destino inmortal. Por eso las leyes morales son universales, eternas é inmutables, que obligan á todos los hombres, en todos los tiempos y lugares, y necesitan por lo tanto un principio de sanción de esas mismas condiciones. Y esto se confirma todavía, considerando que las leyes morales, no solamente regulan los actos externos, sino también los internos, que no caen bajo el imperio de la ley humana. O será preciso negar en absoluto la ley moral, ó desecharla como insuficiente é inútil, ó reconocer que tiene únicamente de Dios su fuerza y su sanción.

Porque es indudable que no puede señalarse otra sanción digna y propia de las mismas leyes. La ley humana es insuficiente, por no comprender á todos los tiempos y lugares, por ser impotente para premiar y castigar en la medida exacta de la acción, porque puede ser eludida fácilmente, y porque sólo alcanza á las acciones externas.—La belleza de la virtud no basta para los que la desconocen y desprecian por seguir sus pasiones. —La razón, igualmente, como demostramos al tratar de las proposiciones III y IV del *Syllabus*.—La estimación ó desprecio público, por sí sólo, sería todavía una sanción más débil, ya porque no llega á las acciones secretas, y á los motivos de las mismas, ya porque pondría la moralidad á merced de los cambios de la opinión, ya porque no es recompensa suficiente de la virtud, y pena suficiente del delito, ya porque es de efímera duración.—El respeto á sí mismo nada significa, ya porque el

amor propio ciega, ya porque las pasiones turban, ya porque el criminal siempre se cree á sus propios ojos respetable y digno de estimación.—Por último, el pacto ni tendría fuerza para hacer aceptar la ley, ni para hacerla respetar. Así se ve que no hay mayor desvarío que pretender fundar una moral sin Dios [1].

Por eso todos los pueblos de la tierra han creido y creen en un Dios justo y sabio, que recompensa y castiga, no sólo en la vida futura, sino también muchas veces en la vida presente: y esta creencia es la base de todas las religiones, y de todas las legislaciones, que se creían inspiradas y sancionadas por los dioses; y en la misma buscaban los antiguos legisladores la fuerza principal de sus códigos.—Esto es, conforme á la persuasión íntima de todos los hombres, á los sentimientos del corazón, y á la voz de la conciencia. El hombre, aunque esté privado de razón, aunque sea loco, bobo, ó delirante por la fiebre, jamás se halla privado del sentido moral, de la idea de lo justo, y de la convicción de que hay un premio para lo bueno, y una pena para lo malo.—Todos los hombres sin excepción alguna, tienen una conciencia que en general les dicta infaliblemente unos mismos principios prácticos, *de hacer el bien y evitar el mal*, de calificar ciertas acciones como buenas y otras como malas, de respetar al justo y rechazar al criminal, y otras cosas que son como el fundamento de toda la moralidad. Esta conciencia es el juez que siempre les acompaña, y califica inexorablemente sus acciones, los aplaude ó los remuerde, y les dice lo que deben esperar ó temer, aunque se hallen en la soledad más apartada, y aunque se refiera á lo más secreto de la intención: y otras veces les dicta la necesidad de sacrificar el interés al deber, les señala sus deberes, etc. Ahora bien; quítese por un momento la sanción divina de la moral, y todas esas cosas no tendrán explicación alguna ni razón de ser.

Pero apenas el hombre adquiere conciencia de sí mismo, se siente sometido á una ley, á una obligación de realizar el orden

[1] «Place á los materialistas decir, sin que jamás lleguen á demostrarlo, que la moral se sostiene por sí misma. Un principio sin una autoridad, una justicia sin dispensador, una ley moral sin sanción, todo esto nos parece igual absolutamente á *cero*: es no solamente antilógico, sino tan absurdo como un efecto sin causa.» *El Mundo*, 1.° de Julio de 1865. cit. por Peltier pág. 204.

moral, conocido por la luz de la razón, y esto es la *ley natural*. «Se llama natural, dice Fraysinons, porque está fundada sobre la naturaleza de las cosas, sobre las relaciones primordiales entre Dios y el hombre, entre el hombre y sus semejantes; natural, porque sus principios son tan conformes á la naturaleza racional, que basta exponerlos para conocer la verdad de ellos; natural, porque se hallan sus huellas por todas partes donde se halla la naturaleza humana, lo que hace decir que está grabada en el corazón; natural, en fin, para distinguirla de toda otra ley dada al hombre desde la creación, la cual se llama positiva [1].»

Esta ley universal, obligatoria, uniforme, y modelada en el tipo eterno de justicia y rectitud, que es Dios, es anterior á todas las leyes humanas, y aun á la misma constitución de las sociedades, y debe ser por consiguiente su norma y su modelo. La ley humana, si no se conforma á la ley natural, no es ley: es una arbitrariedad, es un abuso de poder, ó lo que es lo mismo, la sustitución de la fuerza bruta en el lugar del derecho. Por eso es radicalmente nula, y no sólo su cumplimiento no será obligatorio, sino que por el contrario será una obligación estricta no someterse á ella. Nótese de paso que los revolucionarios con estas teorías degradan y esclavizan al hombre, y que solos los católicos somos los defensores más decididos de su dignidad y su libertad natural y civil.

Siendo la ley natural fundada en la naturaleza, cualquiera ley humana que no fuese conforme al derecho natural, colocaría á la misma naturaleza en un estado anormal y violento, en un conflicto lamentable en oposición con su tranquilidad y bienestar en esta vida y con su fin supremo en la otra. Toda ley contraria á la naturaleza, la destruiría, haciendo imposible la sociedad; y en todo caso provocaría la resistencia y la rebelión, y sólo lograría imponerse por la fuerza, cosa degradante é injuriosa para un sér racional.—En aquel supuesto, sería preciso reconocer en el legislador un derecho ilimitado, sin más regla

[1] *Conferencia sobre la ley natural.*—Se llama también y con más propiedad *natural*, porque no necesita ser promulgada y notificada exteriormente como la ley positiva, sino que es una consecuencia de la naturaleza racional y libre. *Non scripta, sed nata lex*, decía Cicerón, *quam non didicimus vel legimus sed ex natura ipsa arripuimus.*—Orat. pro Milone, cap. 5.

que la utilidad del momento, y tal vez el capricho y la arbitrariedad; sería preciso concederle el derecho de mandar una cosa intrinsecamente mala, ó prohibir una cosa esencialmente buena, cosa absurda, como vimos en la prop. XXXIX, y que repugna á la razón no menos que al sentido moral.—Mas si la ley humana ha de ser justa, como debe serlo, necesariamente será conforme al derecho natural: y si no es conforme, no puede ser justa, y por lo tanto, no es ley.

Para esforzar y aclarar estos argumentos, basta examinar brevemente la esencia y condiciones de la ley: y esto nos dará ocasión de apreciar una vez más cuán superior es la escuela católica á las escuelas racionalistas. La ley en general es *quædam regula et mensura actuum*, debe ser por consiguiente constante é invariable para fijar el valor moral absoluto de los actos. Luego hay que admitir una ley eterna, inmutable y universal, como regla y medida de todas las leyes humanas, y fuente de toda justicia y toda rectitud. Esta ley eterna rige al universo, comunicando á todos los séres una inclinación natural hacia los actos y fin que les son propios. La participación de esta ley eterna por la criatura racional es la ley natural; y la criatura libre viviendo en sociedad para realizar más fácilmente sus fines se dirige por ella á sí misma y dirige tambien á los demás, haciendo aplicaciones de esta misma ley. Como la tendencia á su fin es el primer deber y la primera necesidad del hombre, tiene derecho á que nadie le contraríe para ello: y toda impulsión que reciba ha de ser precisamente en ese sentido. Luego la regla humana positiva de sus acciones, para crear un deber, necesariamente ha de ser conforme á la ley natural, que es la base de toda obligación [1].

Esto supuesto, véase lo que es la ley según Santo Tomás y todos los teólogos católicos: «*Una disposición de la razón, enderezada al bien común y promulgada por aquel que tiene el cuidado*

[1] «No es la razón quien me obliga, dice Taparelli, sino aquello me obliga que está enlazado con mi fin: tender hacia mi fin es obligación natural: luego todo deber que me obliga, en fuerza de la ley natural me obliga, de la cual debe recibir su fuerza cualquiera otra autoridad, para poderme imponer una obligación cualquiera positiva, esto es, que no esté comprendida *por sí* en la ley natural.»—*Derecho natural* número 114.

de la comunidad. Disposición de la razón; dice Balmes, he aquí desterradas la arbitrariedad y la fuerza; he aquí proclamado el principio de que la ley no es un mero efecto de la voluntad;... si bien se observa, el despotismo, la arbitrariedad, la tiranía, no son más que la falta de razón en el poder, son el dominio de la voluntad. Cuando la razón impera hay legitimidad, hay justicia, hay libertad: cuando la sola voluntad manda, hay ilegitimidad, hay injusticia, hay despotismo. Por esta causa, la idea fundamental de toda ley es que sea conforme á razón, que sea una emanación de ella, su aplicación á la sociedad: y cuando la voluntad la sanciona y la hace ejecutar, no ha de ser otra cosa que un auxiliar de la razón, su instrumento, su brazo. La voluntad, para tener fuerza de ley en las cosas que se mandan, ha de estar regulada por alguna razón.

De aquí se desprenden las condiciones esenciales de la ley, que debe ser *justa, útil y conveniente*; emanada de la autoridad *suprema* y *competente*; y además *clara, posible, pública y eficaz*. Estas condiciones fijan el objeto y carácter verdadero de la ley, que es encaminar al bien por medios adecuados, lícitos y honestos. Si le falta alguna de estas condiciones, la ley será una violencia, porque no mueve conforme á razón.

Aplicando estas ideas á la cuestión que nos ocupa, resuelve Santo Tomás que toda ley humana es necesariamente una derivación de la ley natural. «Toda ley, dice, debe ser siempre justa: pero en las cosas humanas se llama justo aquello que es conforme á la regla de la recta razón, y la primera regla de la razón es la ley natural. Luego toda ley puesta por los hombres, en tanto tiene razón de ley en cuanto que se deriva de la ley natural: y si se aparta en algo de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de la ley. Así, pues, todas las leyes humanas se derivan de la ley natural, pero de dos maneras. Algunas se derivan de los principios comunes de la ley natural por modo de conclusiones, como por ejemplo este precepto; *no se debe matar*, se deduce como conclusión legítima de aquel principio; *á nadie se debe hacer mal*. Otras se derivan como determinaciones de la misma: per ejemplo, la ley natural dicta que el que obra mal sea castigado: pero que sea castigado con tal ó cual pena, esto ya es una determinación (aplicación posterior) de la ley natural. Unas y otras se contienen en la legislación humana; las del primer

modo no sólo como leyes positivas, sino teniendo su fuerza de la ley natural; las del segundo modo tienen su fuerza de sola la ley humana [1].»

De manera, que la ley humana ha de ser precisamente como una evolución práctica ó como el complemento indispensable de la ley natural aplicada á la sociedad,—regulando y dirigiendo la acción del hombre, para que no se aparte de los preceptos de aquélla,—dándole firmeza y seguridad en su conocimiento,—y haciendo la aplicación de sus principios, y de sus consecuencias, ó ampliando sus prescripciones, según lo exija la necesidad.—Como el hombre tiene obligación de conformar todas sus acciones particulares á los preceptos de la ley natural, es claro que la ley humana, hecha por y para hombres, se ha de hallar en armonía con aquélla, para que no se convierta en elemento de perturbación.—Así se logra la ventaja de que los hombres, al obedecer á la ley, sigan las inspiraciones de su conciencia, y que obedezcan por conciencia, y no por temor. Esto realza la dignidad humana, y realza al mismo tiempo la autoridad del poder civil.

Al defender esta doctrina nos colocamos á igual distancia de las exageraciones de la escuela llamada *filosófica*, fundada por Kant y desarrollada por Hegel, y de la escuela *histórica*, iniciada por Montesquieu y perfeccionada por Bentham. La primera, aplicando sus teorías de la razón pura á la legislación humana, no ve en ésta mas que una manifestación necesaria y universal de la ley natural, identificada con aquélla, inmutable y absoluta como ella, prescindiendo de la diversidad de climas, razas, costumbres y demás condiciones de los pueblos. La segunda considera á la ley humana como el resultado natural de las ideas, costumbres, clima, historia y demás caracteres de una nación, haciéndola depender de la experiencia y de la diversidad de elementos empíricos, de manera que sea esencialmente hipotética, progresiva y variable. Así como la escuela *filosófica* tiende á confundir y asimilar el derecho puramente humano con el derecho natural, así por el contrario, la escuela *histórica* tiende á separar completamente los dos.

Con la doctrina de Santo Tomás, se conserva lo que hay de razonable y verdadero en ambas escuelas, evitando sus exagera-

[1] *Summa theol.* 1. 2. q. 95 art. 2.

ciones. Las leyes, como *conclusiones* de la ley natural, tienen un fondo de inmutabilidad y fijeza, que en ningún caso se puede alterar. El poder del legislador no llega á ellas, ni para anularlas, ni para decretar algo que les sea contrario; y sólo alcanza á promulgarlas y robustecerlas por medio de la sanción penal. Pero cuando las leyes humanas son *determinaciones* de los principios indeterminados de la ley natural, ó cuando son derivaciones *remotas* de la misma, caen bajo el dominio del legislador, que puede establecerlas, suspenderlas, ó cambiarlas, según lo exijan las circunstancias, y el bien general de los pueblos [1]. Y así se explica que puede haber dos leyes contrarias, siendo á pesar de ello justas las dos. Es decir, que no es necesario que toda ley humana se identifique en absoluto con la ley natural, ó que sea una prescripción explícita de la misma. Pero debe ser una derivación, á lo menos negativa, de sus principios, de tal suerte, que nada contenga contrario á lo que aquella dicta; que sea justa y fundada, y en una palabra, que sea una *ordenación de la razón*.

Véase cuán superior es esta sana doctrina á las teorías de Rousseau, y las escuelas racionalistas, según las cuales, la ley es la expresión de la voluntad general, que marca y regula por sí misma todos los deberes de la vida social, llevando principalmente por norte la utilidad común. Esta definición no sólo es falsa, sino subversiva de la moral y del orden social. Desde el momento que la ley sea la expresión de una voluntad ó de una fuerza, se sienta la premisa para venir á parar fatalmente á los delirios de Hobbes que enseñaba, que el bien y el mal moral no existen con anterioridad á la ley humana, que todo fué lícito hasta que la ley lo prohibió, y todo sería lícito actualmente si la ley no lo prohibiera [2]. Se sienta también la premisa para venir á

[1] La ley humana, añade Santo Tomás, está sujeta á mutación por dos causas: una por parte de la razón que se va desenvolviendo por grados de lo imperfecto á lo perfecto; otra por parte de los hombres, porque debiendo estar en relación con las condiciones de aquellos á quienes se impone, cuando varían ó se modifican estas condiciones, debe mudarse también y modificarse la ley.—1.ª 2.ª quæst 97. art. 1.º

[2] Delirio refutado anticipadamente por Cicerón en estos términos enérgicos: «Quod si populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum, jura constituerentur, ¿jus esset latrocinari, jus adulterare, testamenta falso supponere, si hæc suffragiis, aut scitis multitudinis probarentur?»—*De leg.* lib. I, cap. 16.

parar prontamente á la degradación de los pueblos, á su esclavitud más humillante bajo la presión de un poder absoluto, y á todos los excesos y demasías del poder.—Desacreditada esta teoría, fué sustituída con la de la *razón general*, que no tiene mejor fundamento. Porque ¿dónde está esa razón? ¿cómo se conoce? ¿de dónde tiene fuerza de obligar? Y en último extremo, ¿no conduce al sistema de la opinión del mayor número, condenado también en el *Syllabus*?

En esto, como siempre, no hay doctrina más racional que la católica. Busca en Dios el origen de la ley, y deduce del mismo Dios su fuerza obligatoria. Sin Dios no hay ley; luego sin Él no tiene fuerza ninguna ley. La ley humana, considerada en sí misma, podrá hacerse respetar y cumplir por la fuerza, pero esto no basta para imponer una obligación y un deber. Preciso es que se remonte á la fuente eterna de justicia, á la voluntad divina, que quiere que se guarde el orden establecido, y ha delegado parte de su poder á los legisladores de la tierra: *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt* [1]. Y en otro lugar se dice que *no hay poder sino de Dios:* y de aquí nace precisamente la obligación de obedecer las leyes justas, conformes á la ley divina, pues en otro caso tampoco obligan. Dios no autoriza á los legisladores humanos á decretar cosas contrarias á los principios eternos de justicia y de verdad. En la esfera de las cosas creadas, no hay una que pueda penetrar hasta el fuero interno de la conciencia para ligarla con cualquiera obligación: esto es propio y exclusivo de Dios, de quien las leyes reciben su sanción suprema, y que es señor y dueño absoluto hasta de las intenciones y pensamientos de sus criaturas. «Las leyes humanas, dice Santo Tomás, si son justas, reciben la fuerza de obligar en el fuero de la conciencia, de la ley eterna, de la cual se derivan.» —Esta doctrina es la salvaguardia más poderosa contra cualquiera tiranía: ella ha producido los mártires, y ha asegurado la verdadera libertad.

Si se prescinde de Dios, no queda para sostener las leyes mas que el imperio de la fuerza bruta. Porque siendo todos los hombres iguales por naturaleza, ninguno puede ejercer dominio sobre otro, sino en nombre de Dios, que ha establecido la autoridad

[1] Prov. VIII, 15.—Ad Rom. XIII, 1.

para el buen gobierno de la sociedad. ¿Quién se atreverá á defender que la fuerza es la base de la sociedad humana, y el origen del poder y de la ley? Si no se quiere convertir á la humanidad en un rebaño de bestias, es preciso buscar más alto el fundamento de sus deberes: y no siendo posible hallarlo en el hombre mismo, ni en un pacto, ni en la razón, ni en tantos otros sistemas á cual más insostenibles, necesariamente se ha de buscar en el mismo Dios.

De aquí se infiere lógicamente que las leyes civiles no pueden apartarse de las leyes divinas y eclesiásticas, sino que al contrario están en el deber de ponerse de acuerdo con ellas. Si la ley divina es la base primitiva de toda ley, la ley eclesiástica es su más genuina y autorizada interpretación. La primera se impone por sí misma á todos con fuerza ineludible, abraza todas las acciones del hombre de cualquier género, aun las más internas y secretas, y todo lo encamina al último fin. No hay objeto de la ley civil que pueda ponerse fuera del alcance y subordinación inmediata de la ley eterna, que gobierna con su sabia providencia las naciones y los reinos, lo mismo que los individuos. Luego si la ley humana prescindiera de la ley divina, sería poniéndose en contradicción con ella, y en el mero hecho, perdía su carácter de ley, convirtiéndose en una arbitrariedad y en una rebelión. La ley eclesiástica dirige á los hombres, como séres religiosos, á su fin sobrenatural, y apenas se cuida de los intereses del tiempo que deja intactos á la disposición del poder civil. Teniendo el hombre derecho á que se respeten sus creencias, y á que no se le ponga ningún obstáculo en el ejercicio y práctica de su religión, siendo verdadera, es claro que la ley civil debe atender á las leyes eclesiásticas para no oponerse en oposición con ellas. No creemos necesario insistir más sobre este punto, que ya tenemos dilucidado en varios lugares, y bajo diferentes aspectos [1].

En cuanto á la independencia de las mismas leyes divinas y eclesiásticas que se pide para las ciencias de las materias filosóficas, y de la moral, también hemos dicho lo bastante al refutar los errores del racionalismo, tanto absoluto como moderado, y

[1] En aquellos lugares donde hemos tratado de los derechos de la Iglesia y del Estado, y de sus mutuas relaciones, y especialmente en las proposiciones XXXIX, XLII, XLIII, LIV y LV.

remitimos allí al lector [1]. Recordaremos únicamente que estas soberbias pretensiones fueron condenadas formalmente por el santo Concilio Vaticano, en el canon siguiente: «Si alguno dijere »que las ciencias humanas han de ser tratadas con tal libertad, »que sus afirmaciones aunque se opongan á la doctrina revelada, »pueden ser tenidas por verdaderas, y que no pueden ser conde- »nadas por la Iglesia: sea excomulgado [2].»

[1] Proposiciones II, III, IX, X, XI y XIV.

[2] Const. I *Cánones*. IV. can. 2.—Y antes cap. VIII, *de fide et ratione*.

CAPÍTULO XVII

EL POSITIVISMO MATERIALISTA [1]

Prop. XXIII.—No deben reconocerse otras fuerzas que las que residen en la materia; y toda regla de las costumbres y toda honestidad deben cifrarse en acumular y aumentar riquezas de cualquier modo, y en gozar de los placeres. [2]

Tal es la filosofía y el bello ideal de los hombres que quieren vivir sin Dios: tal es el programa de virtudes y felicidad que ofrecen á las simpatías de los pueblos: tal es el fruto de la llamada *moral independiente*, del sistema *utilitario*, y de tantas otras monstruosidades que se han extendido en nuestro siglo. Lo más asombroso de estas atroces y criminales aberraciones es que hayan adquirido partidarios, y que sus defensores no hayan sido castigados como enemigos públicos, ó encerrados como locos, ó confundidos por un grito universal de reprobación.

No vamos ahora á hacer una refutación del materialismo positivista como error filosófico, sino como sistema de moral, ó mejor dicho, destructor de toda moral. La refutación más provechosa

[1] FUENTES.—Jouffroy, *Dic. des Erreurs sociales.*—Hettinger, *Apologia del cristianismo*, conf. IV y VI.—H. Martin, *Philosophie spiritualiste de la nature.*—Bonniot, S. J., *La Propagande positiviste*, art. en los ETUDES RELIGIEUSES, Nov. 1875.—Caussete, *Le bon sens de la foi*, tom. I. —Delsaux, S. J. *Les derniers ecrits philos. de M. Tyndall*, tres articulos en la REVUE CATHOLIQUE de Lovaina de 1876.

[2] Aliæ vires non sunt agnoscendæ nisi illæ quæ in materia positæ sunt, et omnis morum disciplina honestas quæ collocari debet in cumulandis et augendis quovis modo divitiis, ac in voluptatibus explendis. —Alloc. *Maxima quidem*, 9 Jun. 1862.—Ep. Encycl. *Quanto conficiamur*, 17 Aug. 1863.

de estos errores sería presentarlos al público bajo el punto de vista práctico, y exponerlos á las censuras del buen sentido y de la honradez, á fin de que todos huyan de ellos como de una calamidad. Desgraciadamente son muchos los que los siguen en la práctica, aunque los abominen y detesten en teoría, y tal vez esta conducta ha contribuído á que tales errores se publiquen en voz alta, como la expresión de la filosofía más perfecta, y hayan llegado á formar una escuela. Porque los delirios de Comte y Littré, principales corifeos de la llamada *filosofía positiva*, no hubieran logrado extenderse, si no hubieran hallado los ánimos bien preparados en una época en que sólo se piensa en los intereses materiales, en el negocio, en el tráfico, y se considera el goce y la fuerza material como los principales bienes de la vida.

De lo cual se lamenta amargamente Pío IX, como uno de los mayores males de la época. «No podemos pasar en silencio, dice en la Encíclica, *Quanto conficiamur*, otro error y mal perniciosísimo que en esta infelicísima época arrastra y perturba miserablemente las ideas y las almas de los hombres. Hablamos de aquel desenfrenado y dañoso egoismo y afán de muchos que, sin cuidarse de sus prójimos, sólo atienden y procuran su propia utilidad y provecho: hablamos de aquella insaciable ansia de dominar y adquirir, por la cual, despreciando las reglas de la honestidad y de la justicia, no cesan de acumular riquezas con avaricia, y aumentarlas por cualesquiera medios, y preocupados tan sólo de las cosas terrenas, y olvidados de Dios, de la religión y de su alma, colocan erradamente toda su felicidad en amontonar riquezas y tesoros. Acuérdense estos hombres y mediten seriamente aquellas gravísimas palabras de nuestro Señor Jesucristo: *¿Qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo, si pierde su alma?* y tengan muy presente lo que enseña el Apóstol San Pablo: *Los que quieren hacerse ricos, caen en la tentación y en el lazo del diablo y en muchos deseos inútiles* y *nocivos, que precipitan á los hombres en la muerte y en la perdición. Porque la avaricia es la raíz de todos los males; la cual codiciando algunos, se desviaron de la fe, y se enredaron en muchos dolores.*

El primer miembro de la proposición, al no reconocer otras fuerzas que las que residen en la materia, niega la existencia del alma y del espíritu, y todo lo reduce á un conjunto de fenó-

menos que se suceden unos á otros y cuya razón y explicación se encuentra en las leyes naturales. Acudiendo á hipótesis tan arbitrarias como absurdas, todo lo resuelve por el mezquino criterio del materialismo, que ni sabe explicar el origen de las cosas, ni comprende su fin, y se reduce á una negación sistemática del principio interno y del orden sobrenatural, por la razón estúpida de que no ha hallado jamás el alma en la punta del escalpelo. Fácil es demostrar hasta la evidencia que el hombre no es una mera *organización*, que el alma no es una mera actividad del cerebro, que hay un principio de causalidad, etc., y en una palabra, que somos algo más que una bestia. El pensamiento jamás puede ser propiedad de la materia: la conciencia, la libertad, los sentimientos son ciertamente algo más que simples secreciones. Y basta observar ligeramente lo que pasa á nuestro rededor, para comprender que además de las fuerzas materiales, hay fuerzas superiores de otro orden que las dominan y las dirigen de un modo intencional, que sobre las fuerzas simplemente motoras y activas de la naturaleza, reina una inteligencia soberana, que ha precedido á la existencia del mundo, que todo lo penetra, y que determina con una voluntad suprema el orden universal de los séres. Pero no es ahora nuestro oficio combatir al materialismo en ese terreno, que por otra parte no es el principal sentido de la proposición.

Lo que principalmente pretende la proposición, como enseña la Aloc. *Maxima quidem*, «es, conculcar toda autoridad legítima, y todos los legítimos derechos, obligaciones y deberes, sustituyendo los falsos y mentidos derechos de la fuerza en lugar del derecho verdadero y legítimo, y subordinando el orden moral al orden material. No reconocen otras fuerzas que las que residen en la materia, y hacen consistir toda la moral y honestidad en acumular riquezas por cualquier medio, y en satisfacer todas las malas pasiones. Por estos nefandos y abominables principios defienden, fomentan, y ensalzan la rebelión de la carne contra el espíritu, y la atribuyen dotes y derechos naturales, que dicen son conculcados por la doctrina católica: despreciando el aviso del Apóstol, que dice: *Si vivieréis según la carne, moriréis; mas si mortificáis las obras de la carne por el espíritu, viviréis.*

No puede imaginarse otro sistema tan subversivo, tan destructor de toda moral, tan opuesto á los sentimientos de justicia

grabados hondamente en el corazón y tan depresivo de la dignidad humana. En este sistema la fuerza es la razón y el deber; y el hombre, lo mismo que un esclavo, deberá ser gobernado por el látigo. Donde haya fuerza todo será lícito, y el débil dará las gracias á los que le opriman, si se dignan otorgarle el derecho de vivir. Y cualquiera podrá cometer impunemente cualquier atentado, si no hay una fuerza que se lo impida, ó es tan afortunado que pueda burlar la vigilancia de la policía, ó sobornarla con la fuerza irresistible del dinero. Desgraciadamente para los que así piensan, no es fácil burlar la vigilancia de la conciencia ni la actividad del remordimiento, ni escapar de esa *fuerza* interior que todos llevan consigo, y refrena el desorden de las pasiones. No es fácil tampoco evadir el dominio soberano de esa *fuerza* que se llama la esperanza ó el temor de la vida futura; ni la *fuerza* del sentimiento instintivo que nos enseña la distinción esencial entre la virtud y el vicio, de un modo más pronto y universal que la reflexión, ni por último la *fuerza* de la razón, que cuando no está turbada por las pasiones, somete á todos á su imperio, y les manifiesta que hay fuerzas superiores á la fuerza material, y motivos más poderosos de las acciones humanas que los falaces y fugaces bienes de la tierra. Todas estas *fuerzas* aprisionan á este impío sistema, y le arrastran á ser juzgado y condenado en el tribunal del sentido común.

Nó; las fuerzas que posee la materia ciega, las leyes que rigen al universo físico, las leyes de la conservación y reproducción de los séres, no bastan para constituir y sostener el orden moral. Estas fuerzas y estas leyes se refièren á los objetos externos, á las cosas que caen bajo los sentidos, y no se ocupan del espíritu, ni tocan á la conciencia, á no ser tal vez de un modo remoto y secundario; por ejemplo, si el hombre las hace servir á fines reprobados. Es una necedad no considerar al hombre más que en sus relaciones con el mundo sensible, que ni aun llegan á explicar suficientemente el lado material de su vida, y prescindir en absoluto del elemento libre y espiritual que ejerce de mil maneras una influencia decisiva en la misma vida corporal. El amor, el sacrificio, el deber no son hechos que puedan explicarse por las fuerzas de la materia, ó las leyes físicas. Por esta razón no hay cosa más absurda que intentar convertir las leyes de la naturaleza orgánica ó inorgánica en religión y moral.

Es verdad que los positivistas, como vemos, se forjan una moral á su gusto, y se pasan muy bien sin religión.

Pero á lo menos el positivismo es lógico en la consecuencia práctica de sus principios á saber, que la moralidad y la honestidad consiste en adquirir riquezas, por cualesquiera medios, y en satisfacer los apetitos. Tal es ciertamente la inclinación perversa de la naturaleza, la *fuerza* que nos arrastra á los bienes y placeres sensibles, *la ley de nuestra carne en lucha con la ley de la razón* ó del espíritu, según la frase del Apóstol, que nos somete á la ley del pecado; y como el dinero es el medio eficaz de conseguir todas las cosas, y el instrumento más poderoso para proporcionarse los goces materiales, es claro que los que cifran la perfección humana en seguir las inclinaciones de la naturaleza, han de cifrar también la moral en adquirir riquezas, como medios eficaces para realizar aquella perfección. Y puesto que la moral consiste en la tendencia hacia el propio fin, es claro también que los que no reconocen ni aceptan otro fin que la satisfacción de las pasiones, han de hacer consistir en esto la regla de la moral.

Las aspiraciones de los impíos han sido en todos tiempos las mismas. Los positivistas contemporáneos de Salomón pensaban y deseaban lo mismo que los positivistas del siglo XIX. «Venid, exclamaban, y gocemos de los bienes presentes y usemos de la criatura á toda prisa como en la juventud. Embriaguémonos de vino precioso y de perfumes, y no se nos pase la flor del tiempo. Coronémonos de rosas antes que se marchiten: no haya prado alguno por el que no pase nuestra lujuria... porque esta es nuestra porción y nuestra suerte. Oprimamos al pobre justo y no perdonemos á la viuda, ni respetemos las canas del anciano. *Y sea nuestra fuerza la ley de la justicia* (Sap. II, 6 á 11).» Y añade poco después: «Esto pensaron, y erraron, porque los cegó su malicia.» Abandonados á los deseos de su depravado corazón no levantan sus ojos de la tierra, y sus mezquinas aspiraciones, indignas de un sér racional, se ven satisfechas con tan despreciables placeres, acreditando así por su estrechez de miras y por su falta de esperanzas futuras, que son, como decia David: *sicut equus et mulus, quibus non est intellectus.* Extraviados por estudios incompletos de la naturaleza, y no acertando á ver nada fuera de ella, *quæcumque quidem ignorant, blasphemant,* dice el Apóstol

San Judas (Epist. v. 10), *quæcumque autem naturaliter, tamquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur.*

Desgraciada la sociedad si todos sus individuos pensasen como ellos. En breve retrocedería al estado salvaje, sin que ninguna fuerza humana lo pudiera impedir [1]. Y si por un imposible, la sociedad subsistiese, se daría el caso inconcebible y repugnante de que todo pobre, por el mero hecho de serlo, sería un criminal, un hombre inmoral, tanto más criminal cuanto más pobre, y tanto más inmoral cuanto más fielmente quisiera seguir el dictamen de su conciencia y observar las prescripciones del derecho divino y natural. Por el contrario, el que tuviera talento, habilidad, y sobre todo, fuerza para hacerse rico, ese sería el hombre más honrado, cualquiera fuera el camino por el que hubiera llegado á la riqueza, y su dinero sería la medida de su moralidad. ¿Quién no se extremece de horror? Y si en tal sociedad había leyes para sostener el orden material, y para defender al débil contra el fuerte, he aquí el contrasentido de unas leyes hechas exclusivamente en favor y defensa de los malos contra los buenos, es decir, de los pobres y por lo tanto inmorales, contra los ricos, contra los fuertes, contra los ingeniosos, ó sea los hombres de bien á peso de oro, en cuyas manos seguramente estaría también la autoridad. Y notemos de paso que en una sociedad influida de tales principios, las leyes debían ser tan duras y las penas tan crueles, como no se vieron jamás en los pueblos más bárbaros; porque una sociedad semejante no podría ser regida sino por el terror [2].

En nuestra desgraciada época, á pesar de nuestra ilustración, de nuestro elevado sentido moral, merced al catolicismo, y á

[1] Si la moral, dice Hettinger, es el efecto de las influencias que han ejercido sobre nosotros nuestros padres y nuestras nodrizas, se puede perfectamente echarla á un lado como una antigualla que estorba, y que importuna á la *agradable sensualidad.* Entonces podrá el género humano continuar triunfante su marcha: es verdad que habrá perdido su libertad, su inteligencia, su honradez, pero en compensación tendrá una ignorancia feliz, un salvajismo cómodo, y una barbarie llena de encantos.» Conf. VI, pág. 117.

[2] «No habiendo ya los hombres de moverse á obrar lo mandado ni á omitir lo prohibido, sino por *motivos sensibles,* al modo de las bestias, deberán estos motivos ó penas ser de día en día más tremendas, para que con el uso no pierdan la fuerza de hacerse sentir.»—Fr. Fern. Ceballos, *La falsa filosofía,* lib. II. dis. 12, art. 2.

pesar de la influencia de nuestra religión, vemos cuánto puede la codicia, á dónde arrastra la *auri sacra fames*, según la frase de Horacio, á dónde conducen las pasiones exaltadas, la ansia desatentada de goces, y en una palabra, el *positivismo* práctico que corroe á la moderna sociedad. La sed de oro, para gozar del mundo: este es el origen de todos nuestros males, de todas nuestras inquietudes, y de todos nuestros temores. Los hombres son poco escrupulosos en la elección de medios para hacer fortuna, y aquí está la clave de las revoluciones y motines, de los agios escandalosos, de las tramposas jugadas de Bolsa, de la mala fe en el comercio, de las quiebras fraudulentas, de la usura despiadada, de las falsificaciones hasta de los artículos de primera necesidad. Aquí está igualmente la clave de la molicie y sensualismo que se va introduciendo en nuestras costumbres, desde los trajes hasta las habitaciones; de esos espectáculos babilónicos que se dan en los teatros, y cuyo sólo ensayo cuesta una fortuna; de ese refinamiento de placeres que se busca hasta en las cosas más pequeñas, y de esas costumbres dignas de Sodoma y Gomorra, cuya sola posibilidad causa horror. Si la flaqueza humana arrastra á tales excesos, ¿qué fuera si los hombres se persuadieran que consistía en eso la moralidad?

Nunca tal vez más que en este siglo se ha rendido culto al becerro de oro. Parece que se han olvidado por completo las saludables advertencias de nuestros Libros santos, que nos pintan las riquezas como un peligro para la salvación; no ciertamente porque sean malas en sí mismas, sino por lo que se prestan al abuso. *Si abundan las riquezas, no queráis poner en ellas el corazón*, dice David. *No queráis amontonar tesoros en la tierra, sino atesorad en el cielo*, aconseja nuestro Salvador. Y en otros muchos lugares recomienda la pobreza voluntaria, que consiste en el desapego de las riquezas: y efectivamente, las Órdenes religiosas y todos los que han aspirado á la perfección evangélica, han practicado esta virtud.

No es esto decir que no sea lícito aspirar moderadamente á adquirir la riqueza, para hacer buen uso de ella, y para ponerse en lo posible al abrigo de las eventualidades del porvenir. Nada menos que eso, pues las riquezas son un *don de Dios*, que muchas veces premia con ellas á los que le temen y le sirven. «Ciertamente, añade Pío IX en la Encíclica citada, los hombres, según

la propia y diversa condición de cada uno, deben procurarse con su trabajo las cosas necesarias á la vida; ora cultivando las letras y las ciencias, ora ejerciendo las artes liberales ó mecánicas, sea desempeñando destinos públicos ó privados, sea dedicándose al comercio: pero es de todo punto necesario que lo hagan todo con honradez, con justicia, con integridad y caridad, y que tengan siempre á Dios en su pensamiento, y guarden sus mandatos y preceptos con la mayor fidelidad.»—Por lo demás es superfluo añadir que las riquezas y los placeres no son capaces de llenar las aspiraciones del corazón, y dar la felicidad. Al contrario, las primeras llenan de sobresaltos, inquietudes y temores á sus dueños, y el abuso de los goces destruye la salud, trae una vejez prematura, y una muerte infeliz. Por eso un positivista catoniano se contentaba con ofrecer á sus partidarios la felicidad consistente en estas cinco satisfacciones:—satisfacción de contentarse con poco, conociendo el vacío de las cosas humanas,—satisfacción de vivir en estos tiempos que llevan tanta ventaja á los pasados,—satisfacción de contemplar con calma los grandes fenómenos de la naturaleza, que antiguamente aterraban á los pueblos ignorantes,—satisfacción de consagrarse á la humanidad,—y satisfacción de buscar en sí mismo la aprobación de su conducta.—En verdad que esta felicidad es bien modesta para un *positivista*.

Por último, á los positivistas de Estado, es decir, aquellos que aunque detestan el positivismo para los individuos, lo admiten para las Naciones, suponiendo que el poder público sólo debe atender á la prosperidad del país por cualesquiera medios, los remitimos á lo que dejamos dicho al estudiar la prop. XL, y les recordamos el siguiente oportunísimo Salmo de David, conforme á la parafrasis del Illmo. Scio: «De nada aprovechará á las naciones impías su felicidad y abundancia en que confían. Bien sé, que como nuevas plantas crecen robustos sus hijos: que sus hijas se presentan orgullosas y cargadas de adornos, semejantes á las columnas y estatuas en los ángulos de los templos: que sus graneros y despensas están atestadas y rebosando de toda suerte de frutos y comestibles; que sus ovejas son muy fecundas y salen en hatos muy numerosos á pacer por los campos; y que sus vacas están gordas y lozanas. Que no se ven portillos ni ruinas en sus cercas ni en sus casas, que viven tranquilamente en sus ciuda-

des, gozando en ellas de sus bienes sin que nadie los inquiete ni perturbe. Creen que esto los salvará, y tienen por feliz á aquel pueblo que abunda en estos bienes: mas se engañan, ciegos, porque sólo es verdaderamente feliz aquel pueblo que tiene al Señor por su Dios, á cuyo imperio se sujeta y obedece [1].»

[1] Salmo 143, v. 12. Paráfrasis, tom. III ed. Barcelona, 1857.

CAPÍTULO XVIII

EL HECHO Y EL DERECHO.—EL FUNDAMENTO DEL DEBER.—LOS HECHOS CONSUMADOS [1]

Prop. XXIV.—El derecho consiste en el hecho material; y todos los deberes de los hombres son una palabra vana; y todos los hechos humanos tienen fuerza de derecho. [2]

Como legítima consecuencia de las proposiciones anteriores, era natural venir á parar al derecho de la fuerza, única razón y ley de los que proclaman la independencia absoluta del hombre, y en justo castigo de su impiedad son condenados por sus propias contradicciones á la más absoluta esclavitud. Según los principios de Hobbes, aceptados por los modernos suitheistas, «la obligación de obedecer no es más que la imposibilidad de resistir.» De lo cual se deduce, como observa Bergier, que si un hombre fuese bastante poderoso para subyugar á todo el universo, estaría en su derecho haciéndolo, y todo el mundo tendría la obligación de obedecerle. Pero también se deduce que todo hombre que tenga el poder de resistir impunemente, estará en su derecho, y que en el fondo la obligación moral es absolutamente nula, y que sólo la fuerza reina entre los hombres como entre

[1] FUENTES.—González (P. Ceferino), *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, lib. VI.—Taparelli, *Derecho natural*.—Id., *Del Gobierno representativo*.—Señor Obispo de la Habana (Fr. Jacinto), *Pío IX y la Italia de un día*.—Jouffroi, obra citada.—Ceballos, *La falsa filosofía, convencida de crimen de Estado*.—Fernández Elías, *Filosofía del derecho*.—Balmes, *El protestantismo comparado con el catolicismo*, cap. 55.

[2] Jus in materiali facto consistit; et omnia hominum officia sunt nomen inane; et omnia humana facta juris vim habent.—Alloc. *Maxima quidem*. 9 Jun. 1862.

los animales.—Desde Bergier hasta hoy la revolución ha avanzado más de lo que aquél pensaba, y como vemos, se presenta ya franca y descarada, aceptando aquellas horribles consecuencias.

La masonería, enemiga de Dios, se ha encargado de llevar hasta sus últimos desarrollos las aplicaciones prácticas del panteismo. Si todo es Dios, si todo es una evolución necesaria de la vida divina, el hecho material y cualquier hecho humano es por lo mismo un hecho divino, y tiene fuerza de derecho. Si todo es idéntico, desaparece la distinción esencial entre el vicio y la virtud, y con ella la razón de ley, de derecho y de deber. Todas las cosas tienen el mismo valor moral, y será cierto que el deber no reconoce otra limitación que el poder, y que todo lo que se puede, es legítimo. Luego toda ley es un abuso, toda autoridad una tiranía, todo poder público una usurpación. La masonería defiende sin rebozo estos principios, y ha tenido el arte de crear un derecho nuevo, apoyado con mil sofismas por las escuelas racionalistas, que echan por tierra todas las prescripciones más evidentes del derecho divino y natural.

Ya hemos probado que el derecho, considerado en su noción fundamental, es la norma necesaria de la justicia y la rectitud, antecedente á todo hecho externo y temporal, y que su primera fuente es Dios. De Dios dimanan todos los derechos, y conducen finalmente á él como á su término, de manera que todo derecho supone la dirección al propio fin. Creado el hombre para un destino inmortal, y debiendo conseguirlo por actos meritorios en la vida presente, su primero y principal *derecho* es hallar el camino expedito para dirigirse á aquel fin, que nadie le ponga obstáculos en la aplicación y uso de los medios conducentes á ello, ó lo que es lo mismo, en el cumplimiento de su *deber*. Y su primero y principal *deber* es igualmente realizar su destino, y llegar á él por el buen uso de sus facultades, libremente ejercidas con aquella intención, cumpliendo la *ley* eterna que regula y dirige hacia el bien las determinaciones de la libertad. Y así es como el derecho, la ley y el deber se enlazan y relacionan mutuamente en el sér moral: porque éste en tanto goza derechos indisputables y sagrados, en cuanto necesariamente tiene deberes que cumplir.

Mas como la mayor parte de estos deberes tienen por objeto actos externos, es evidente que en la vida práctica el derecho se

formula en un hecho, se exterioriza de algún modo sensible con relación á los demás hombres, y al término objetivo de la misma acción, pero siempre con una subordinación necesaria al orden moral. En este caso el hecho es el ejercicio de un derecho, y el signo de su legitimidad; y del mismo modo, el derecho se realiza y se completa con un hecho material. Pero en el caso contrario, el hecho es una desviación de la regla, una infracción del orden y una violación del derecho. Esta palabra, como también la palabra deber, envuelven esencialmente ideas morales, y tienen con los hechos externos el mismo enlace que aquellos hechos tienen con el mismo orden moral.

Tal ó cual derecho determinado en *concreto* se funda ciertamente en algún hecho, que le desenvuelve y le da forma en la vida práctica en provecho de quien lo posee, y en este sentido los derechos se transmiten, se enagenan, ó se adquieren por mil títulos, como estamos viendo todos los días; y esto consiste en que el hombre es un compuesto de cuerpo y alma que vive en el mundo material, y ocupa un lugar en la sociedad. El hecho, por lo tanto, es una condición para que el derecho se manifieste de un modo sensible, á fin de hacerse reconocer y respetar, como una fuerza moral que se impone á los demás hombres; pero es absurdo inferir de aquí que el derecho consiste en el hecho material. Muchas veces el derecho existe, aunque no pueda ser manifestado exteriormente, y aunque no se reduzca á un hecho. Otras veces, por el contrario, hay ciertos hechos que destruyen la existencia misma del derecho, y que son por su esencia radicalmente incompatibles con la noción de aquél. Tales son no solamente aquellos que atropellan los derechos más sagrados del hombre, y por eso son contrarios al derecho natural, por ejemplo el homicidio, el robo, la violación, y los que envuelven una ofensa directa á Dios, como la blasfemia, el sacrilegio, el perjurio, que son opuestos al derecho divino, sino también aquellos hechos que violan alguna ley humana positiva, justa, aunque sean indiferentes en sí mismos, mientras no los prohiba dicha ley. Suponer que el derecho consista en tales hechos es una contradicción *in terminis*, es una monstruosidad.

Es ciertamente monstruoso legitimar *a priori* todos los hechos humanos, igualarlos á todos en la razón común de derecho, quitar á unos la razón de crimen ó de delito, á otros la de mé-

rito, y convertir en méritos todos los excesos, ó reducir todos los méritos á hechos comunes y fatales: suprimir de repente la distinción esencial entre el vicio y la virtud, hacer indiferente la alabanza ó el vituperio, abrir la puerta á todas las pasiones desbordadas, autorizar todos los crímenes, y en una palabra, abandonar el mundo á todas las astucias de la maldad, y á todos los excesos de la fuerza bruta.—La naturaleza, la razón, la conciencia, el sentido íntimo y la persuasión universal y constante del género humano rechazan con horror estas abominables quimeras. Si por un imposible, los hombres se llegasen á persuadir de tales teorías, y lo que es peor, ajustasen á ellas su conducta, en breve se extinguiría la raza humana, y la tierra quedaría únicamente habitada por fieras, que á falta de inteligencia tendrían instintos más justos y morales que los autores de aquellas impiedades.

Todos los sofismas del ingenio más travieso no serán capaces de persuadir á nadie, que son igualmente un derecho, el hecho del que sacrifica su vida por salvar al prójimo y el que le asesina alevosamente, el que socorre á un afligido y el que aumenta su aflicción, el que agradece un beneficio y el que maltrata á su bienhechor. No persuadirán que el asesinato, el robo, el adulterio, la traición, la mentira, tienen fuerza de derecho, lo mismo precisamente que las virtudes contrarias. Cuando se oye la relación de un crimen que extremece, revestido de circunstancias que le hacen aún más horrible, presentaos á la multitud indignada que pide á gritos el castigo del culpable y demanda un escarmiento ejemplar, y decidle que aquel hecho tiene ya fuerza de derecho á favor de quien lo ha consumado, y veréis como estalla contra vosotros la indignación popular. Que se cometa un robo y el ladrón se haya llevado á su casa los objetos robados; decid al pueblo, que aquel es un hecho consumado que tiene fuerza de derecho, que el ladrón está en posesión de los objetos y con este hecho los hace suyos; y si no os silban por loco, ú os apresan como cómplice, creerán que tratáis de insultarlos ó burlaros de ellos y castigarán en el acto vuestra procacidad.

Y es que los principios eternos de moral, de justicia, de derecho y de deber, están grabados de un modo indeleble en lo más íntimo del corazón humano; que su noción fundamental es clara, común, vulgar y comprensible por todos, sin que nadie la pueda borrar ú obscurecer. Cuando se dice que alguno tiene un dere-

cho, que otro tiene un deber, que aquel tiene una obligación, todos entienden al punto lo que quiere decir, sin equivocarse sobre el sentido de estas palabras y su significación moral: lo mismo que si se hablase de la luz, de los colores ó de otros objetos sensibles. Son ideas primordiales y matrices, tan comprensibles como la idea del sér, y el hombre las concibe como elementos indispensables de su existencia y de sus relaciones con Dios, consigo mismo y con sus semejantes. Es evidente que estas ideas representan principios reales absolutos, verdades necesarias, y de carácter universal, que todos comprenden y admiten sin necesidad de demostración.

Por lo tanto, el *deber* no es una palabra vacía de sentido, no es una preocupación de la ignorancia ó de la pusilanimidad: es un sentimiento vivo y natural, ligado con el ejercicio legítimo de nuestras facultades, para realizar la justicia y el orden moral, con relación al último fin. La idea del deber es universal, va envuelta en todas las proposiciones morales, en todas las relaciones humanas, en todos los actos libres, y precede á la idea misma del derecho del cual es además el complemento. Es un delirio suponer que puede haber derecho sin deber que lo asegure y le sirva de base, siendo como es el derecho la exigencia del sér racional de poder obrar libremente en la esfera del bien, ó sea de no hallar obstáculo alguno para el cumplimiento de su deber. El niño que apenas sabe hablar, tiene instintivamente la conciencia del deber, y obedece á sus padres, aunque sea llorando, contra su inclinación. Cuando ha llegado al uso de la razón, ha adquirido con ella de un modo más claro la noción del deber, al mismo tiempo que la noción del bien y del mal. Cuando ya es hombre arregla su conducta conforme á sus deberes, y si quiere ser justo no falta á ellos por ninguna consideración humana, y sacrifica por ellos su utilidad y su interés: mientras que si se aparta de ellos se siente culpable. En virtud de esto, el justo duerme satisfecho y sosegado, al paso que el malvado se agita devorado por los remordimientos. La vida entera del hombre, sus relaciones públicas y privadas, su aplicación al trabajo, su resistencia á las pasiones, su cooperación al bien, su respeto á los demás, y en fin, la profesión de una religión, serían cosas inexplicables, si en el fondo de todas ellas no se hallara la idea del *deber*.

Si queremos buscar la razón fundamental del deber, debemos elevarnos al mismo Dios, á su voluntad suprema que impuso á todas sus criaturas la obligación antecedente de realizar el orden establecido por él. Es el medio que emplea su Providencia adorable para gobernar á los séres libres de un modo digno y adecuado á su propia naturaleza. Las criaturas insensibles son gobernadas por leyes necesarias; los animales irracionales por instintos irresistibles y ciegos; el hombre es gobernado por la ley, por el deber, que habla á su razón y mueve su voluntad. Sin violentar en lo más mínimo la libertad humana, Dios ha querido darle una dirección especial, y la ha puesto como objetivo el *bien*, como regla la *ley*, y como medio el *deber*.—Subjetivamente el deber en su noción más alta es la persuasión íntima que tiene el hombre de la necesidad absoluta de conseguir su último fin, so pena de ser eternamente desgraciado, y por consiguiente, la necesidad de poner los medios conducentes para ello, y encaminar en este sentido su conducta y actividad. El derecho es una fuerza moral que se hace á otros, el deber es una fuerza moral hecha á sí mismo, para determinar libremente la propia acción. El término del deber es el bien supremo, la felicidad completa; y para mayor estímulo, Dios ha querido que este fin tan noble tenga para el hombre razón de *mérito*. Para esto le ayuda con su gracia, para que sean más fáciles sus deberes, y acompaña su cumplimiento de alegrías y satisfacciones hasta en esta vida.—Si se quiere expresar el deber en una fórmula general, se dirá que es la realización del bien por la criatura racional.

Por ser una cosa buena, es un deber hacerla, y por ser mala, es un deber evitarla. Yerra, pues, la escuela de Kant, cuando supone que los actos son buenos, porque son un deber, como si éste fuera el fundamento real de la moralidad. Aunque el deber es un motivo de las acciones morales, la bondad de éstas, por ser conformes á la ley eterna, es precisamente la que produce el deber. *Bonum est faciendum, malumque vitandum*, es el primer principio de la moral absoluta, y antecede lógicamente á toda obligación; y el hombre, por el mero hecho de su creación, y por la índole de su naturaleza, tiene antecedentemente el deber de practicar el bien, é inclinación irresistible al mismo como á la perfección y complemento de su sér. Si una cosa no es buena, no hay deber de practicarla; pero en cuanto el bien se presenta

al entendimiento, mueve también á la voluntad. Luego la acción es obligatoria, porque es buena, y no viceversa: cualquiera que sea la posición de la criatura inteligente y libre, no se puede concebir un sólo instante exenta de toda ley moral.

De aquí se infiere que si no es bueno un hecho, no puede ser un deber, y por el contrario, será un deber el no ponerlo. El hecho malo en ningún caso y por ningún concepto puede tener fuerza de derecho, porque esto seria cambiar el mal en bien: podrá, sin embargo, ser tolerado, y con el tiempo llegar á hacer olvidar el vicio radical de su origen, como sucede á los poderes usurpadores. Con todo, éstos llegan en ciertos casos á hacerse legítimos, pero de ningún modo en virtud del hecho consumado de su principio, sino por un derecho que por otros títulos les sobreviene después; v. g. el reconocimiento del pueblo, la salvación de la patria, etc. Pero en general, el hecho, meramente por ser consumado, no tiene ninguna fuerza de derecho, ni ningún valor.

Ninguno ha expuesto mejor la moderna teoría de los *hechos consumados*, que el inmortal Balmes: oigámosle.—

«Ya que la oportunidad se brinda, digamos dos palabras sobre los *hechos consumados*, que tan íntimamente se enlazan con la doctrina que nos ocupa. *Consumado* significa una cosa perfecta en su línea: así un acto lo será, cuando se le haya llevado á complemento. Aplicada esta palabra á los delitos, se contrapone al *conato*, diciéndose que hubo conato de robo, de asesinato, de incendio, cuando con algún acto se mostró el empeño de cometerlos, como rompiendo la cerradura de una puerta, atacando con arma mortífera ó principiando á pegar fuego á un combustible; pero el delito no se llama consumado hasta que en realidad se ha perpetrado el robo, dado la muerte ó llevado á cabo el incendio. Del mismo modo, en el orden social y político, se apellidarán hechos consumados, una usurpación en que se haya derribado completamente al poder legítimo, ocupando ya su puesto el usurpador; una providencia que esté ejecutada en todas sus partes, como la supresión de los regulares en España, y la incorporación de sus bienes al erario; una revolución que haya triunfado, y que disponga sin rival de la suerte del país, como la de nuestras posesiones de América. Con esta aclaración se manifiesta, que el ser un hecho consumado, no muda su natu-

raleza; es un hecho acabado, pero no más que un simple hecho; su justicia ó injusticia, su legitimidad ó ilegitimidad, no vienen expresadas por aquel adjetivo. Atentados horrendos que jamás prescriben, que jamás dejan de ser merecedores de ignominia y pena, se apellidan también hechos consumados.

¿Qué significan, pues, las siguientes expresiones que tan á menudo se oyen en boca de ciertos hombres? «Respétense los hechos consumados,» «nosotros aceptamos siempre los hechos consumados,» «es un desacuerdo luchar contra hechos consumados,» «una sabia política se acomoda y somete á los hechos consumados.» Lejos de mí el afirmar que todos los que establecen semejantes reglas profesen la funesta doctrina que ellas suponen. Sucede muy á menudo que admitimos principios cuyas consecuencias rechazamos, y que damos por buena una línea de conducta sin advertir las máximas morales de donde arranca. En las cosas humanas está el mal tan cerca del bien, y el error de la verdad, la prudencia linda de tal modo con la timidez culpable, la indulgente condescendencia se halla tan inmediata á la injusticia, que así en teoría como en práctica, no siempre es fácil mantenerse en los límites prescritos por la razón y los eternos principios de la sana moral. Cuando se habla del respeto á los hechos consumados, no faltan hombres perversos que entienden significar, sanción de crímenes, seguridad de la presa cogida en las revueltas, ninguna esperanza de reparación para las víctimas, tapar sus bocas para que no se oigan sus quejas. Pero otros no abrigan semejantes designios; sólo padecen una confusión de ideas que nace de no distinguir entre los principios morales y la conveniencia pública. Lo que interesa, pues, en este punto, es deslindar y fijar. Hélo aquí en pocas palabras.

Un hecho consumado, por sólo serlo, no es legítimo, y por consiguiente no es digno de respeto. El ladrón que ha robado, no adquiere derecho á la cosa robada; el incendiario que ha reducido á cenizas una casa, no es menos digno de castigo y merecedor de que se le fuerce á la indemnización, que si se hubiese detenido en su conato; todo esto es tan claro, tan evidente, que no consiente réplica. Quien lo contradiga es enemigo de toda moral, de toda justicia, de todo derecho; establece el exclusivo dominio de la astucia y de la fuerza. Por pertenecer los hechos consumados al orden social y político no cambian de naturaleza:

el usurpador que ha despojado de una corona al poseedor legítimo, el conquistador que sin más título que la pujanza de sus armas ha sojuzgado una nación, no adquieren con la victoria ningún derecho; el Gobierno que haya cometido grandes tropelías despojando á clases enteras, exigiendo contribuciones no debidas, aboliendo fueros legítimos, no justifica sus actos por sólo tener la suficiente fuerza para llevarlos á cabo. Esto no es menos evidente; y si diferencia existe, está sin duda en que el delito es tanto mayor cuanto se han irrogado daños de más extensión y gravedad, y se ha dado un escándalo público. Estos son los principios de sana moral; moral del individuo, moral de la sociedad, moral del linaje humano, moral inmutable, eterna.

Veamos ahora la conveniencia pública. Casos hay en que un hecho consumado, á pesar de toda su injusticia, de toda su inmoralidad y negrura, adquiere, no obstante, tal fuerza, que el no querer reconocerle, el empeñarse en destruirle, acarrea una cadena de perturbaciones y trastornos, y quizás sin ningún fruto. Todo Gobierno está obligado á respetar la justicia, y hacer que los súbditos la respeten; pero no debe empeñarse en mandar lo que no sería obedecido, no teniendo medios para hacer triunfar su voluntad. En tal situación, si él no ataca los intereses legítimos, si no procura la reparación á las víctimas, no comete ninguna injusticia; pues se asemeja á quien estuviese mirando á los ladrones que acaban de consumar el delito, y careciese de medios para forzarlos á restituir lo robado. Supuesta la imposibilidad, nada importa el decir que el Gobierno no es un simple particular, sino un protector nato de todos los intereses legítimos; pues que á lo imposible nadie está obligado.

Y es menester advertir, que la imposibilidad en este caso no es necesario que sea física; basta que sea moral. Así, aun cuando el Gobierno contase con medios materiales suficientes para ejecutar la reparación, si previese que el emplearlos había de traer graves compromisos al Estado, poniendo en peligro la tranquilidad pública, ó esparciendo para más adelante semillas de trastornos, existiría la imposibilidad moral; porque el orden y los intereses públicos son objetos que reclaman preferencia, pues que son los primordiales de todo Gobierno; y por lo tanto, lo que no se puede hacer sin que ellos peligren, debe ser mirado como imposible. La aplicación de estas doctrinas será siempre una

cuestión de prudencia, sobre la que nada puede establecerse en general; como dependiente de mil circunstancias, debe ser resuelta no por principios abstractos, sino en vista de los datos presentes, pesados y apreciados por el tino político. He aquí el caso del respeto á los hechos consumados; conociendo bien su injusticia, conviene no desconocer su fuerza; el no atacarlos, no es sancionarlos. La obligación del legislador es atenuar el daño en cuanto cabe, pero no exponerse á agravarle, empeñándose en una reparación imposible. Y como es altamente dañoso á la sociedad el que grandes intereses permanezcan mal seguros, dudosos de su porvenir, conviene escogitar los medios justos que sin envolver complicidad en el mal, prevengan los daños que podrían resultar de la situación incierta creada por la misma injusticia.

Una política justa no sanciona lo injusto; pero una política cuerda no desconoce nunca la fuerza de los hechos. No los reconoce aprobando, no los acepta haciéndose cómplice; pero si existen, si son indestructibles, los tolera; transigiendo con dignidad, saca de las situaciones difíciles el mejor partido posible, y procura hermanar los principios de eterna justicia con las miras de conveniencia pública. No será difícil ilustrar este punto con un ejemplo que vale por muchos. Después de los grandes males, de las enormes injusticias de la revolución francesa, ¿cómo era posible una completa reparación? ¿En 1814 era dable volver á 1789? Volcado el trono, niveladas las clases, dislocada la propiedad, ¿quién era capaz de reconstruir el edificio antiguo? Nadie.

Así concibo el respeto á los hechos consumados, que más bien debieran llamarse indestructibles. Y para hacer más sensible mi pensamiento lo presentaré bajo una forma bien sencilla. Un propietario que acaba de ser arrojado de sus posesiones por un vecino poderoso, carece de medios para recobrarlas. No tiene ni oro ni influencia, y la influencia y el oro sobran á su expoliador. Si apela á la fuerza será rechazado, si acude á los tribunales perderá su pleito; ¿qué recurso le resta? Negociar para transigir, alcanzar lo que pueda, y resignarse con su mala suerte. Con esto queda dicho todo: siendo de notar que á tales principios se acomodan los Gobiernos. La historia y la experiencia nos enseñan que los hechos consumados se los respeta cuando son

indestructibles; es decir, cuando ellos mismos entrañan bastante fuerza para hacerse respetar; en otro caso, nó. Nada más natural: lo que no se funda en derecho, no puede apoyarse sino en la fuerza [1].»

Terminaremos recordando que Pio IX en su Enciclica *Quanta cura*, condenó la teoria de los hechos consumados, precisamente en el orden politico.—La razón es clara, porque el orden politico está íntimamente ligado con el orden moral.

[1] *El Protestantismo*, etc., Cap. 55.

CAPÍTULO XIX

ORIGEN DE LA AUTORIDAD.—LA SOBERANÍA DEL PUEBLO. EL SUFRAGIO UNIVERSAL [1]

Prop. XXV.—La autoridad no es otra cosa que la suma del número y de las fuerzas materiales. (2)

Hemos llegado á uno de los principios fundamentales y favoritos del derecho revolucionario, del panteísmo en la política, y de su hijuela el Liberalismo. Esta proposición envuelve las cuestiones importantísimas acerca del origen de la autoridad, y modos de adquirirla, de cuya mala inteligencia nacen casi todos los errores modernos sobre el Gobierno y la política, y todas las pretensiones de los adoradores de la voluntad nacional, de la soberanía popular, y de tantas otras quimeras que han conducido á los pueblos al borde del abismo y á un estado permanente de agitación.

Tal como está formulada la proposición, aparece á primera vista absurda y anárquica. Así considerada, teológicamente es una herejía, filosóficamente es una aberración, moralmente es una fuente de iniquidades, políticamente es subversiva, y perjudicial á un mismo tiempo á los intereses del poder y á los inte-

1 FUENTES.—Taparelli, *Derecho natural*.—Ídem, *Del Gobierno representativo*.—Onclair, *De la Revolución et de la Restauración*, tom. I.—Perin, *Las leyes de la sociedad cristiana*.—Balmes, *El Protestantismo comparado con el catolicismo*, cap. 48 y siguientes.—Gual, *Equilibrio entre las dos potestades*, cap. XIII y XIV.—Mons. Segur, *La libertad*.—Desorges, *De l' origine et de la nature du pauvoir*.

2 Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.—Alloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.

reses de los pueblos. Pero conviene distinguir con cuidado el origen y fundamento de la autoridad y el *modo* de adquirirla. El *Syllabus* condena el principio revolucionario de que la autoridad reside originariamente en el pueblo, el cual la da según su voluntad por el mayor número de sufragios, y que la autoridad no es otra cosa que la suma de voluntades que se reunen para disponer tal ó cual cosa, y de fuerzas materiales que se asocian para apoyarla. Pero no condena precisamente el sistema democrático de elecciones por sufragio, de manera que los pueblos adopten la forma de Gobierno que más les convenga, eligiendo y designando las personas que han de encargarse del poder. Condena el sistema que despoja á la autoridad de su carácter sagrado é inviolable, y la deja á merced de las muchedumbres alborotadas, pero no condena las instituciones políticas de ningún pueblo, ó el sistema gubernativo de alguna nación. Condena el error de los que piensan que la autoridad es una institución puramente humana, pero no condena el legítimo derecho de los pueblos de elegir á sus gobernantes, donde este sistema está apoyado en la constitución del país, ó cuando sobrevengan circunstancias excepcionales, en que habiendo desaparecido el poder constituído, sea necesario proveer á la nación de otro nuevo. Este derecho está reconocido por los jurisconsultos y publicistas más notables, y por los teólogos más eminentes, con Santo Tomás á la cabeza. No condena finalmente la legítima participación de los gobernados en el Gobierno, para que contengan á los poderes públicos en los límites de la justicia y del interés común. Condena, en una palabra, el principio racionalista de la soberanía nacional, tal como se entiende en la *Declaración de los derechos del hombre de* 1789, y tal como lo predica la escuela liberal. Esto supuesto, indicaremos brevemente los principales argumentos que demuestran la falsedad de aquella proposición.

Es una verdad de fe que toda autoridad viene de Dios. Así lo enseñan los libros sagrados en repetidos lugares, tan claros como terminantes. *Por mí reinan los reyes, y los legisladores decretan lo justo,* dice el libro de los Proverbios.—*Escuchad los que gobernáis los pueblos*, dice la Sabiduría, *y sabed que la autoridad os ha sido dada por Dios, y el poder por el Altísimo.—Sobre cada nación puso gobernador,* repite el Eclesiástico, considerando

esto como una parte de la Providencia respecto al hombre.—*El Altísimo domina sobre el reino de los hombres y lo da á quien quiere,* añade el profeta Daniel.—Nuestro Señor Jesucristo recordaba á Pilatos *que no tendría potestad sobre él, si no le hubiera sido dada de lo alto.*—Y por eso el apóstol San Pablo enseñaba á los cristianos que *toda alma esté sometida á las potestades superiores: porque no hay potestad sino de Dios; y las que son, de Dios son ordenadas. Por lo cual el que resiste á la potestad resiste á la ordenación de Dios.* [1]

Convencidos de esta doctrina, la inculcaron unánimes los Santos Padres y Doctores de la Iglesia, entre los cuales sólo citaremos á San Agustín y San Juan Crisóstomo. El primero se expresa en estos términos: «No atribuyamos el derecho de conferir la potestad de los reinos y de los imperios sino al verdadero Dios. El único y verdadero Dios que no abandona ni con el consejo ni con el socorro al linaje humano, es quién, cuándo y como quiso, dió el reino á los romanos, lo dió á los asirios y á los persas... El mismo fué quien lo confirió á Mario y á Cayo César, á Augusto y á Nerón, á Vespasiano y á Tito, los dos suavísimos emperadores, no menos que á Domiciano, mónstruo de crueldad.» San Juan Crisóstomo comentando la Carta á los Romanos, fija su sentido con esta precisión y claridad: «No hay potestad que no venga de Dios. ¿Qué dices? ¿Luego todo príncipe es constituído por Dios? Yo no digo esto; pues que no hablo de ningún príncipe en particular, sino de la cosa misma, es decir, de la misma potestad: afirmando que es obra de la divina sabiduría la existencia de los principados, y el que todas las cosas no estén entregadas á temerario acaso. Por cuyo motivo no dice: No hay príncipe que no venga de Dios; sino que trata de la cosa misma, diciendo: No hay potestad que no venga de Dios. [2]»

Efectivamente, Dios es supremo Señor y dueño de todas las criaturas: luego nadie puede ejercer poder ó autoridad que no sea una delegación ó representación de aquel dominio supremo. Por una parte crió á todos los hombres iguales en naturaleza

[1] Proverbios, VIII, 15.—Sap., VI, 4.—Eccli., XVII, 14.—Daniel, II, 37.—IV, 22.—Rom., XIII, 1.—I. Petri, II, 13.

[2] San Agustín, *De Civit. Dei,* lib. V., cap. 21.—S. Joan Cris. *Hom.* 23 in *Ep. ad Rom.*

específica, en derechos y en fines, y los destinó á vivir en sociedad, en virtud de la inclinación y necesidades de su naturaleza. Pero la sociedad civil no es posible sin una autoridad: ambas, por lo tanto, tienen un mismo origen; y por consiguiente la autoridad viene de Dios por el mero hecho de la creación. Lo que proviene de la naturaleza, tiene á Dios por autor inmediato, y no depende de la voluntad humana. Mas como la autoridad no puede ser ejercida á un mismo tiempo por todos los miembros del gran cuerpo social, necesariamente ha de ser encarnada en uno ó muchos que la posean. Estos no la poseen por derecho propio; luego únicamente tienen la autoridad por delegación de quien puede darla, es decir, del autor de la naturaleza que la reclama, de la sociedad civil que la exige, y con la cual coexiste. Así no es un hombre el que manda, llámese rey, presidente ó emperador; es un representante de Dios. Cada hombre conserva íntegra su noble independencia, y cuando obedece á los poderes públicos, sabe que no se humilla á un semejante suyo, á un mortal como él mismo, sino á la forma visible de la autoridad divina, de que se halla investido el que ejerce el poder.

Todo poder viene de Dios, dice Balmes; pues que el poder es un sér, y Dios es la fuente de todo sér; el poder es un dominio, y Dios es el Señor, el primer dueño de todas las cosas; el poder es un derecho, y en Dios se halla el origen de todos los derechos; el poder es un motor moral, y Dios es la causa universal de todas las especies de movimiento; el poder se endereza á un elevado fin, y Dios es el fin de todas las criaturas, y su providencia lo ordena y dirige todo con suavidad y eficacia. Así vemos que Santo Tomás, en su opúsculo *De regimine principum* (lib. III, cap. 1), afirma que «todo dominio viene de Dios, como primer dueño, lo que puede demostrarse de tres maneras; ó en cuanto es un sér, ó en cuanto es motor, ó en cuanto es fin.»

Considerada así la autoridad en su fuente primera, ó en su origen esencial, es evidente que no la crea la suma del número, ni la fuerza material. Es una institución natural independiente de la voluntad humana, ó de la soberanía del pueblo; es anterior á todo pacto, á toda convención libre, á toda constitución política, y á la formación de toda nacionalidad. Aunque se reuniera el género humano todo entero, no podría establecer que no hu-

biera príncipes ó gobernantes. Podrá ciertamente derribar un Gobierno establecido, cambiar las formas, alterar las constituciones, pero de sus ruinas nacerá vigoroso otro Gobierno nuevo. Podrá destruir tal ó cual institución humana por sólida y antigua que parezca, pero la institución del poder público, en sí misma, es superior á sus atentados. Si pues no puede destruir el poder y la autoridad, de la misma manera tampoco puede crearlo: si la existencia actual de la autoridad está por encima de la voluntad humana, considerada en las circunstancias más favorables de consentimiento y unanimidad, con mayor razón está su origen. La autoridad civil es en esta parte como la autoridad paterna, en cuanto á no necesitar el consentimiento de los súbditos: sale de la naturaleza como una consecuencia necesaria, y el hombre no es el autor de su naturaleza, ni es capaz de destruirla, en lo que le es esencial.

Pero además la autoridad es en otro sentido de origen divino, ya porque Dios ha querido que la sociedad, para subsistir y prosperar, sea gobernada por algún poder; ya porque su Providencia se complace en gobernar por medio de las causas segundas, dejando á éstas el cuidado de hacer guardar el orden establecido por él; ya porque los gobernantes tienen obligación de ser *ministros de Dios para el bien;* ya porque los actos de la autoridad carecen de validez y legitimidad, si no son conformes á la ley divina; ya, finalmente, porque el mismo Dios comunica á las leyes humanas fuerza de obligar en conciencia, y las ha robustecido con la sanción más eficaz. Por esto dice el Apóstol con profunda sabiduría, que *quien resiste á la autoridad resiste á la ordenación de Dios.*

Sentado esto, y admitido por todos, queda á la libre discusión de las escuelas, examinar cómo se transmite la autoridad, si Dios la comunica *inmediatamente* á los que la ejercen, ó *mediante* la multitud. En esta parte, dejando á salvo el dogma, cada uno puede opinar lo que mejor le parezca, y hallará buenas razones en uno y otro campo. Sólo haremos observar que toda institución ordinaria de derecho divino se realiza exteriormente mediante un *hecho* humano, que puede ser de varios modos, pero este hecho por sí mismo no es el derecho. El poder viene de Dios; su forma concreta, las personas que han de ejercerlo, y la mayor ó menor amplitud de sus atribuciones, son cosas accidentales, y

dependen de los hombres. Pero una vez determinadas estas condiciones, la persona ó personas designadas para mandar reciben su poder del mismo Dios, que ha ordenado que la sociedad sea regida por algún Gobierno, y los pueblos están obligados por derecho divino y natural á obedecer al que manda, aunque ellos mismos le hayan elegido, pues en todo caso se le transfiere de un modo absoluto el derecho que reside en la multitud.

La Iglesia nada ha definido sobre este particular. Ella se limita á sentar el dogma que el poder civil viene de Dios, y por consiguiente que es de derecho divino obedecer á las potestades legítimas, cualquiera que sea la forma política que revistan. Se dice «potestades legítimas», porque ningún poder ilegítimo puede alegar pretensiones al derecho divino, á no ser que después de adquirido el poder lo legitime en sus manos por los medios reconocidos, conforme á las leyes del país; de manera que el órgano del derecho divino es la ley. Pero aunque la Iglesia nada ha determinado, la opinión común de los teólogos y jurisconsultos es que el poder se comunica inmediatamente á la sociedad, y que de ella se traspasa por medios legítimos á uno ó muchos que ejercen el gobierno supremo.

Esta opinión, sin embargo, nada tiene que ver con la insensata teoría de la soberanía popular, y de los que siguiendo las huellas de Rousseau buscan el origen del poder en la voluntad humana por medio de un pacto tácito ó expreso. Ningún filósofo digno de este nombre aceptará esta paradoja. Sería preciso en primer lugar demostrar la existencia del pretendido contrato social, cuándo, cómo, por quién y dónde se realizó, y explicar el hecho incomprensible de haber sido aceptado por todos los pueblos de la tierra. Sería preciso demostrar en virtud de qué fuerza aquel contrato ó pacto obligaba á todos los que voluntariamente no le habían consentido, y con mayor motivo á los que expresamente le negaren su consentimiento, no queriendo someterse á los poderes designados. Habría que demostrar igualmente cómo los particulares habían podido conferir al gobernante derechos que ellos no tenían sobre otros hombres; y explicar el fenómeno, contrario á las inclinaciones de la naturaleza, de que todos los hombres hubieran consentido voluntariamente en sacrificar su libertad en manos de uno ó muchos, sin saber de antemano el uso que haría de ella, y confiriéndole poderes más amplios en

ciertos casos que los de los mismos padres sobre sus hijos. Locura sería intentarlo; necedad suponerlo. Por eso hemos dicho arriba que la proposición que nos ocupa, considerada filosóficamente, es una aberración.

Ordenado el poder civil al bien y defensa de la sociedad, tiene por su naturaleza facultades y atribuciones que no pueden haber provenido de un pacto. En todo tiempo y lugar se ha reconocido en la autoridad pública el derecho de imponer la pena de muerte por ciertos crímenes atroces: y es absurdo suponer que el hombre que nada estima tanto como su propia vida hubiera contraído un compromiso de tan graves consecuencias. Aun dado este caso, el contrato ó pacto sería radicalmente nulo, ya en cuanto á los mismos que se supone lo acordaron, ya en cuanto á los nacidos después, porque nadie es dueño de su vida, y menos de la ajena, y no puede disponer de ella, ni por consiguiente conferir á la sociedad aquel derecho. Por otra parte este derecho es necesario para la conservación de la sociedad: luego si el hombre no ha podido establecerlo, ni es creible que lo estableciera, claro es que dimana de sólo Dios. «Aun cuando no hubiera otra razón para buscar en Dios el origen del poder, ésta sería bastante», dice Balmes. La sociedad ha creído que al castigar á los reos con esta pena terrible, ejercía un acto de justicia, y que el dueño de la vida la había autorizado en ciertos casos para privar de ella al criminal. [1]

Existe además en el poder público, cuando hay causa grave y justa, la facultad de declarar la guerra con todas las tristes consecuencias que lleva consigo; pues muchas veces las naciones no tienen otro medio de hacer respetar sus legítimos derechos ó de asegurar su existencia y desarrollo. Sin entrar ahora en discu-

[1] Hay que notar además que en toda sociedad se miran los castigos de los crímenes, como una cosa que imprime un estigma en el culpable, y en ciertos casos se comunica á su familia. Este sentimiento sería ilógico é inexplicable, en la hipótesis del pacto social, porque las masas se rigen por una lógica inflexible. En este supuesto el culpable sería un desgraciado, que habiendo empeñado una lucha con la sociedad, había sido vencido. Concíbese, pues, una pena impuesta como una medida represiva y de simple defensa; pero no se concibe que caiga la deshonra sobre el que ha sucumbido. Pero en la doctrina católica se explica perfectamente, porque la autoridad no es la expresión de la fuerza sino la expresión de la justicia, y el delincuente no es precisamente un desgraciado, sino un verdadero *criminal*.

sión sobre las condiciones que este hecho doloroso ha de reunir para ser lícito y justo, es evidente, que en muchos casos lo es, y por regla general cuando hay que rechazar la injusticia del adversario. Bajo este punto de vista la legitimidad de la guerra nace del mismo derecho natural. Pero como considerada en sí misma es un desorden, y un azote sangriento y terrible para los pueblos que la sufren, el derecho natural sólo la autoriza como medio inevitable de defensa contra la violencia y la injusticia, á la manera que autoriza al individuo para rechazar una agresión injusta. Por otra parte, la Sagrada Escritura, en repetidos lugares nos presenta la guerra y sus consecuencias como un castigo de Dios.—Ahora bien, la sociedad, instituída para vivir en paz, no ha podido autorizar este derecho, que sería su propia destrucción: más lógico sería suponer, que si hubiera habido pacto, la guerra hubiera sido prohibida del modo más terminante y absoluto. Sin embargo la historia nos enseña que la guerra ha sido en cierto modo el estado permanente de la humanidad. ¿Cómo, pues, se explica que alguna vez la guerra sea justa, y que el poder público tenga el derecho de declararla? Preciso es buscar para esto el mismo origen que para imponer la pena de muerte, y pedir su sanción al mismo Dios.

Esta doctrina parecerá tal vez una blasfemia á la escuela racionalista: á ella que es incapaz de explicar el derecho de la guerra sino por motivos humanos y terrenos, y empequeñece los más grandes problemas, al presumir encerrarlos en la estrechez de su razón. Los católicos, dotada nuestra razón de la mirada de águila de la fe, hallamos en estas cuestiones profundidades insondables, y las vemos dilatarse por horizontes tan vastos como esplendorosos. La guerra es una consecuencia del primer pecado, es un castigo de la rebelión de los primeros padres, y existe en la naturaleza como una condición triste del estado en que aquél nos precipitó. Por eso la redención de Jesucristo es la *paz*, y esta palabra es el lema escrito en la bandera de nuestra religión. Pero la redención no produce todos los frutos que debiera, por culpa de los hombres, y por eso la guerra continúa en el mundo, y durará mientras los hombres no sean justos, es decir, buenos cristianos. Dura, pues, la guerra, como una pena, como una forma de expiación, como un medio de que se vale la Providencia para castigar á las naciones culpables. Los poderes públi-

cos son los instrumentos de sus designios; la decretan sirviendo á sus fines; sus ejércitos y sus escuadras defienden, sin saberlo, la causa del cielo: la guerra es justa cuando se dirige á restablecer el imperio de la justicia, cuando los gobiernos obran como *ministros de Dios*.

Por último, para demostrar el origen divino de la autoridad basta récordar, que tiene poder de hacer leyes obligatorias en conciencia, el cual no ha podido recibir de los hombres: que el poder público, no teniendo superior en lo humano, se halla sin embargo ligado por estrechísimos deberes que le hacen responsable ante Dios, lo cual manifiesta su dependencia; y finalmente que la autoridad se impone á los pueblos por una *fuerza moral*, con la cual vence la repugnancia natural de obedecer que siente todo hombre. De lo cual se infiere que el principio de la *soberanía nacional*, vaga, indeterminada, contradictoria, incapaz de ligar la conciencia y de crear deberes morales entre los gobernantes y los gobernados, es una quimera; y si esta pretendida soberanía se hace consistir en la suma del número es un desatino, y un principio funesto, anárquico y antisocial.

Si la gran mayoría de una nación conviniese en decretar una cosa ilícita ó injusta, este acuerdo sería radicalmente nulo, como contrario á las leyes de la moral. Desgraciadamente sabemos por la historia y por la experiencia lo que vale el voto de las mayorías, y con cuánta facilidad cambía y se muda en el trascurso de pocas semanas, y aun días. Los grandes errores, los abusos, las revoluciones, los atropellos han sido fruto de la suma del número; y esto no puede menos de suceder siempre, porque en esa suma se encuentra el mayor número de ignorantes, de revoltosos, de perversos que se imponen por el temor á las minorías ilustradas y á los hombres de bien; á los primeros porque son pocos, á los segundos porque no pueden sin peligro oponerse á la voluntad de las muchedumbres apasionadas, y que no reparan en medios de conseguir su fin.

No; la autoridad no es la suma del número, á no ser que la sociedad marchase abandonada á los ciegos azares del capricho y la arbitrariedad: más todavía, á no ser que hubieran de legitimarse todas las iniquidades de las muchedumbres, todas las invasiones de la fuerza armada, todas las conquistas injustas, y aun todos los motines populares y todos los robos en cuadrilla. La

autoridad no es la suma del número, á no ser que una nación se viera privada del derecho legítimo de resistir al conquistador que la invadiese con ejércitos numerosos; á no ser que debiéramos condenar la memoria de nuestros padres que se levantaron en masa contra las huestes de Napoleón, que ciertamente traía una gran suma de fuerzas materiales. La autoridad no es la suma del número, á no ser que se proclame y admita en absoluto el derecho de las insurrecciones, y la conveniencia de derribar un Gobierno cada mes. La autoridad no es la suma del número, á no ser que se quite el prestigio á la misma representación nacional, y nos viéramos precisados á acudir todos los días al plebiscito. La autoridad no es la suma del número, á no ser que todo poder fuera ilegítimo y tiránico para las minorías que no le habían votado, y cuya voluntad no concurría á sancionar sus actos; en una palabra, por no enumerar más absurdos, la autoridad no es la suma del número, porque esto sería hacer imposible el ejercicio de toda autoridad.

Nada habría más peligroso para los poderes públicos y para la prosperidad de las naciones, que los pueblos se persuadiesen de este principio subversivo. A cada paso se estarían reuniendo Cortes constituyentes, sin que los pueblos llegasen á constituirse jamás; y de esto tenemos bien tristes y lamentables ejemplos en nuestra España, desde que tuvo la desgracia de dejarse dominar de las máximas del Liberalismo. Decir pueblo soberano es lo mismo que decir pueblo ingobernable. Ningún soberano abdica voluntariamente su autoridad, ni consiente que otro le domine. Como ya hemos indicado, habiendo en el hombre una secreta propensión á la resistencia contra toda autoridad, sentar este principio, sería lo mismo que inaugurar una situación de revolución permanente y legal.

El principio de la soberanía nacional sólo es verdadero en este sentido; que toda nación por derecho natural y público es independiente de otra nación extraña; que no está sometida á ningún poder humano superior á ella misma; y que tiene el derecho de constituirse y gobernarse interiormente del modo que mejor le parezca. Tratándose de las monarquías electivas de las repúblicas ó Gobiernos democráticos, en el sentido de que se necesita el concurso del pueblo para constituir legalmente el poder público, ó renovarlo, cuando haya espirado el tiempo de

su elección. Y por último puede sostenerse, en el sentido de que la nación debe tener garantías contra el absolutismo de los gobernantes y contra las arbitrariedades del poder, de manera que el interés público sea superior al interés de los que mandan: y la conciencia, la libertad, la propiedad, etc., no puedan ser atropelladas por algún Gobierno opresor.

Pero aplicar este principio á la vida política, ponerlo todo á discusión, y pretender que todos los actos del poder legítimamente establecido lleven á lo menos implícitamente la sanción popular, es hacer estéril y aun imposible la acción de cualquier Gobierno. Desde el momento que se reconozca este derecho, nada habrá seguro, se resentirán las mismas bases fundamentales de la nación, y quedará todo á merced de los caprichos populares. Entonces las ambiciones impacientes se afanan por atraerse las masas revolucionarias y crear un nuevo orden de cosas para satisfacerse. De aquí nace la multitud de partidos políticos, dispuestos á escalar por todos los medios un poder que se les escapará en breve de las manos. Durante el tiempo de su fugaz dominación, cada uno gobierna á su gusto, y entre todos nada saben ni pueden hacer verdaderamente útil y provechoso para el país. Cuando sube un nuevo ministerio echa por tierra todo lo que decretó su antecesor, y así se van multiplicando las leyes contradictorias, decretos, planes y disposiciones sobre hacienda, administración, gobierno, poder judicial, instrucción pública, beneficencia, etc., etc., que convierta al menguado pueblo soberano en una nueva torre de Babel.

Y aun aparece más evidente la falsedad del principio, si se considera el modo de manifestarse esta pretendida soberanía, ó sea el sufragio universal, que deben aceptar en absoluto, si son lógicos, los partidarios de aquélla.

Cuando un principio es vicioso moralmente, sus consecuencias son igualmente viciosas políticamente. Si se considera el sufragio universal como la soberanía del número y fuente de autoridad, ya hemos visto que está condenado, y es superfluo repetir lo dicho. Nos limitaremos á descubrir su falsedad como principio político, y para ello bastará apelar al buen sentido, llamándole la atención sobre él bajo el punto de vista práctico.

Desde luego, el *sufragio universal* es imposible é impracticable, porque no todos toman ni jamás han tomado parte en elecciones

y votaciones; nunca, por lo tanto, puede saberse con verdad la opinión del mayor número:—es injusto, porque no todos tienen el mismo conocimiento de las necesidades públicas, ni se proponen el mismo interés en su voto, ni todos distinguen lo que es de interés social:—es un manantial fecundo de injusticias, ilegalidades, atropellos, tumultos y otros muchos males, como acredita la experiencia:—es ciego, porque elige sin discernimiento ni reflexión, como lo prueba el hecho de que todos los Gobiernos obtienen mayoría por este medio:—es voluble, porque sanciona con intérvalo de poco tiempo las cosas más opuestas:—es un instrumento dócil de todas las ambiciones, que abusan de él, sobornándole y corrompiéndole:—siembra en los pueblos el descontento, la división, el odio, la holgazanería y el vicio:—y por último, es bajo todos conceptos una verdadera impostura, y una verdadera calamidad.

«¿Qué es, pues, diremos con Perin, esa soberanía del sufragio universal que pretende imponerse al mundo por derecho natural? ¿Tiene la inteligencia, la prudencia, la moderación y la justicia que hay derecho para reclamar de un poder que aspira á regir los destinos de las naciones?... Los que aseguran que el sufragio universal da la representación más fiel de la nación, pueden fijarse en los siguientes guarismos que nos demuestran lo que es, en su brutal realidad, esa representación regulada por el número y fundada en el axioma democrático de que para el ejercicio del derecho político un hombre vale un hombre.

«Si consultamos la estadística, vemos que en diez millones de electores se cuentan cerca de cinco millones de hacendados, pequeños propietarios, arrendatarios, jornaleros y otras personas que trabajan la tierra; dos millones de obreros; un millón y medio de tenderos, maestros artesanos, pequeños empresarios y otras personas que pertenecen á las últimas clases de la burguesía; un millón y medio de rentistas, hombres dedicados á profesiones liberales, grandes industriales y negociantes, personas ilustradas y superiores. En *veinte* votantes hay, pues, *diez* hombres del campo, *cuatro* obreros, *tres* artesanos, *tres* hombres ilustrados, pudientes y ricos.—Según se ve, las elecciones corresponden únicamente, en los campos á sus propietarios y habitantes, en las ciudades á los obreros y á los artesanos; el resto de la nación no está representado; la gran propiedad, la clase media, los hombres

de letras, la magistratura, el ejército no lo están. Si se les antojara á los electores del campo y á los obreros no nombrar diputados sino á personas de estas clases, la parte inteligente de la nación no tendría un sólo representante para defender sus intereses [1].»

«Si existiera, dice Mr. Laurentie, una nación constituída de tal modo que la porción más ilustrada de sus ciudadanos, la más considerable por la riqueza territorial, ó por la actividad de los trabajos del espíritu, ó por el brillo de los servicios y de las virtudes, fuese la menos influyente en el manejo de los negocios públicos, cualquier observador podría pronunciar sin grande esfuerzo sobre la suerte más ó menos próxima de esa nación. Cuando menos es cierto que semejante constitución social sería al revés de las constituciones que han hecho la grandeza de todos los pueblos conocidos.»—¿Ha de admirarnos que se ponga tanto cuidado, que se empleen tantos rodeos y á veces una presión tan violenta, que se acuda á tantas adulaciones y corrupciones para apoderarse de esa fuerza ciega, y para hacerla decir lo que desean que diga los hombres que se sirven de ella para ocultar su absolutismo? Estos procedimientos se han hecho ya tan habituales, que ha podido decirse con tanta razón como talento, que *el sufragio universal es la mentira universal* [2].»

Observaremos además, que cuando ocurre que el Liberalismo es vencido con estas armas que él mismo escoge, entonces, poniéndose en contradicción con sus principios, él es quien primero reniega del sufragio, y se revela contra sus decisiones. Entre los mil ejemplos que pudiéramos citar, recordaremos únicamente lo sucedido en Bélgica en las elecciones de Junio de 1876. El sufragio universal dió por resultado una mayoría de diputados católicos. El elemento avanzado, al ver que había quedado en minoría, se amotinó, rompió los cristales de muchas casas de sus adversarios triunfantes, pidió que se anulase la elección, apedreó á la policía, amenazó al ministerio y pidió á gritos la dimisión del gabinete que representaba á la mayoría. Declaró además que tal estado de cosas era intolerable, que las

[1] Mr. Pablo Ribot, *Del sufragio universal*, pág. 46.

[2] Perin, *Las Leyes de la sociedad cristiana*, lib. IV, cap. VI. página 233.

ciudades no debían ser oprimidas por las aldeas, y supuesto que las aldeas y pueblos rurales se habían permitido nombrar diputados católicos, el sufragio universal bien entendido exigía que dichas poblaciones fuesen privadas del derecho de votar.—Es decir que el Liberalismo considera al sufragio como una máquina de guerra: excelente cuando puede servirle contra sus adversarios, y detestable si no funciona en su favor.

CAPÍTULO XX

LA FORTUNA Y EL DERECHO.—LA TEORÍA DEL ÉXITO. [1]

Prop. XXVI.—La injusticia afortunada de un hecho, no causa perjuicio alguno á la santidad del derecho. [2]

La sociedad moderna, postrada en la profunda decadencia de sentido moral, que hemos tenido ocasión de lamentar en las proposiciones anteriores, debía llegar necesariamente á levantar altares al Dios *Éxito;* y lo hace, en efecto, con brutal franqueza, como acabamos de ver. Donde no se reconoce más ley que la fuerza material, ni más moral que el interés y el placer de los sentidos, ni más derecho que el hecho consumado, ni más deber que el egoísmo, ni más autoridad que el número, es natural no reconocer otra Providencia que la *ciega fortuna,* deidad caprichosa, digna de ser adorada únicamente en un siglo positivista.

Causa pena considerar que haya necesidad en nuestra época de refutar seriamente tan cínicas teorías, contra las que se subleva la conciencia de todo hombre honrado; y que tal como suena la proposición, elevan todos los crímenes á la dignidad de otros tantos derechos. Parece que estamos presenciando la desolación anunciada por Isaías: *Lloró la tierra y cayó y desfalleció: cayó el*

[1] FUENTES.—Sr. Obispo de la Habana, *Pio IX y la Italia de un dia.*—Desorges, *De l' origine et de la nature du pouvoir.*—Taparelli, *Ensayo teórico de Derecho Natural.*—Fernández Elías, *Filosofía del derecho.*—Vattel, *Derecho de gentes.*—Onclair, *De la Revolution, etc.*—Pallotini, *Sacerdotium et Imperium.*

[2] Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert.—Alloc. *Jamdudum cernimus,* 18 de Marzo de 1861.

mundo y prevaricaron los príncipes. La tierra fué inficionada por sus moradores; porque traspasaron las leyes (con todo género de pecados y abominaciones); *mudaron el derecho*, (sustituyendo en su lugar la maldad y la injusticia); *y quebrantaron la alianza sempiterna.* [1]

No repetiremos lo que dejamos dicho en la proposición LIX, de la cual esta que nos ocupa es una ampliación, si cabe, más odiosa. El hecho injusto, por más afortunado que sea, por más favorecido de la suerte y coronado de éxito, jamás puede constituir un derecho, pues lleva en su misma esencia su propia nulidad radical. El desenvolvimiento real del derecho ha de tener lugar precisamente por medio de actos conformes á la justicia y á la razón; y jamás hay dispensa ó excepción sobre este punto. En otro caso la fortuna ó el buen éxito legitimará toda clase de delitos, el robo, el adulterio, la usurpación: al paso que la desdicha ó la mala suerte privará á cualquiera de sus legítimos derechos, que pasarán por la fuerza á otro más afortunado. Con esta infame teoría no queda en pie ningún lazo social, ni hay más garantía que la fuerza bruta para la vida, la propiedad y el honor. Pero todavía hay otro absurdo mayor, y es, que el atentado frustrado, ó sea, la injusticia desdichada, será un crimen, al paso que el mismo atentado coronado de buen éxito constituirá un derecho. No puede llevarse más allá la degradación moral.

Esto que aparece tan repugnante en cuanto á los hechos privados, conserva la misma repugnancia, ó tal vez mayor, si se aplica á los hechos políticos, por la mayor transcendencia de los mismos y la gravedad de sus consecuencias.—Esta teoría fué inventada para dar cierto color de legalidad á la inicua usurpación de los Estados Pontificios por el rey del Piamonte. Después de haber consumado la usurpación, pedían al Papa que se reconciliase con ellos, como si el despojo cometido debiera atribuirse más bien á una fortuna inesperada que á su malicia premeditada. Pero el Papa, indignado de tal hipocresía, contestó con su alocución *Jamdudum*, condenando de nuevo las usurpaciones, y la injusticia de los hechos consumados, y recordando los eternos principios de la moral, que deben regir á las naciones lo mismo que á los particulares. «Con la mayor hipocresía nos invitan á

[1] Isaías, cap. XXIV. v. 4 y 5.

reconciliarnos con Italia, exclama con amargura Pío IX. Es decir, que habiendo sido despojados de casi todos nuestros Estados, y no pudiendo sostener las cargas de Pontífice y de Rey, sino merced á las piadosas ofrendas que los fieles nos envían todos los días con grande amor; y estando Nos hecho gratuitamente el blanco de la envidia y del odio, por culpa de los mismos que nos invitan á la reconciliación, quieren además que declarásemos públicamente que cedemos á los expoliadores la libre propiedad de las provincias que nos han usurpado. Pretensión audaz é inaudita, querer que esta Sede Apostólica que ha sido y será siempre el baluarte de la verdad y de la justicia, sancionara que el inicuo agresor podía poseer tranquila y honestamente lo que injusta y violentamente ha arrebatado, y con esto se estableciese por principio que un hecho injusto, coronado de buen éxito, no causa perjuicio alguno á la santidad del derecho. La cual exigencia es abiertamente incompatible con aquellas frases pronunciadas no ha mucho tiempo en un Senado grande é ilustre: «*el Romano Pontífice es el representante de la principal fuerza moral que existe en la sociedad humana.*» De donde se sigue que de ninguna manera puede consentir aquel despojo vandálico, sin violar los fundamentos de la ley moral, de la cual es reconocido como la principal forma é imagen.»

En efecto, igualmente se oponen á las leyes divinas los delitos particulares, que los atentados de orden político. No hay, ni puede haber más que una ley moral, que obliga á los Gobiernos y á los Estados lo mismo que á los particulares, sin más diferencia, que la moral de los primeros se aplica en una escala más extensa y tiene un carácter público de mayor alcance que los segundos; pero en sus principios inmutables es para todos la misma. [1] La justicia divina no tiene dos pesos ni dos medidas para las naciones y para los individuos. Si se reunen cien mil soldados para llevar á cabo una conquista injusta, es lo mismo en la esencia que si cien bandidos se reunen para despojar á los viajeros, ó apoderarse de los bienes ajenos. Ninguno de ellos podrá disfrutar á título de propiedad legítima los bienes así

[1] Aquí vienen bien aquellas palabras que se atribuyen al conde de Cavour: «Si hiciéramos para nosotros mismos lo que hacemos para Italia, seríamos unos valientes bribones.»—¡Y sin embargo lo hacían!

adquiridos, ni alegar sobre ellos el más mínimo derecho. La fortuna ciega nada quita ni pone á la moralidad de la acción; y aun casi muchas veces ofrece una presunción en contra de ella, pues la audacia de los malos que no repara en medios, lleva á feliz término empresas que no podrían realizarse por medios lícitos. El adagio antiguo: *Audaces fortuna juvat*, tiene más profundidad que aparenta: y en nuestros días estamos por desgracia muy acostumbrados á ver protegidos y mimados por ese ídolo caprichoso, á los hombres que menos lo merecen; mientras los hombres de valer y mérito se encuentran obscurecidos y postergados.

Dios que deja obrar á las causas segundas no ha de estar haciendo cada día un milagro para favorecer únicamente las empresas justas, y derramar los dones de la fortuna sobre la honradez y la virtud. Permite muchas veces que los impíos prevalezcan, y que el buen éxito corone los proyectos de los malos; mas no por eso concede ningún derecho á la injusticia triunfante, ni á la victoria de las malas causas. Su Providencia permite que el vicio prospere y la virtud sea oprimida por razones dignas de sí, y entre otras por no quitar á las acciones el mérito de su elección libre, y para que los nobles sentimientos del deber no se conviertan en hipócritas estímulos de temor servil.

Siendo esto así, la fortuna de un hecho no prueba la sanción aprobatoria del cielo, que lo juzgará en su día con la más estricta justicia, y le dará el premio ó el castigo á que se haya hecho acreedor. Si el hecho es injusto, jamás podrá ser revestido por sí sólo de la santidad del derecho, porque la iniquidad y la santidad se repelen y excluyen mutuamente [1]. Podrá tal vez adquirir fuerza, é imponerse al derecho legítimo, pero no podrá cohonestar el vicio radical de su origen, ni eximirse del deber de reparar los daños que ha causado al verdadero poseedor. «Se alegará, dice Peltier, la ley de la prescripción que concluye por legitimar la posesión de un bien adquirido injustamente en su principio. Pero se olvidará entonces que la prescripción no es un título legítimo para el fuero interno de la conciencia, sino en tanto que

[1] El *derecho*, dice Falconi, es como la proposición mayor de un silogismo, á la cual se ajusta el *hecho* contenido en la menor; y la conclusión pronuncia de una manera inexorable la conveniencia ó disconveniencia de este con aquel.

el poseedor actual es de buena fe; y que es imposible suponer esta buena fe, en un príncipe, que consumó á sabiendas una conquista, á la cual no tenía otro derecho que el de la fuerza ó el de una desastrosa habilidad.»

Pero *Dios no condenará sin razón, y el Omnipotente no trastornará la justicia,* dice el libro de Job: *él no acepta las personas de los príncipes, ni hace caso del tirano, cuando disputa contra el pobre, porque obra de sus manos son los dos. Él es el que hace que reine un hombre hipócrita por los pecados del pueblo* [1]. «¿Quién habrá que lo »contemple y sondee en la profundidad de esta conducta y »economía que guarda en el gobierno de los hombres? Son »arcanos que no puede el hombre penetrar.»—Mas he aquí la suerte reservada á los hechos injustos favorecidos de la fortuna: *El Señor es juez y no tendrá acepción de persona contra el desvalido, y escuchará la oración del injuriado... y dará su merecido á las naciones hasta que destruya la plenitud de los soberbios, y quebrante los cetros de los malos* [2]. En cuanto á los usurpadores inicuos, les dice: *Juicio durísimo se hará sobre los que gobiernan... y Dios no exceptuará persona alguna, ni atenderá á la grandeza de nadie: por cuanto él hizo al pequeño y al grande, é igualmente tiene el cuidado de todos. Mas á los fuertes más fuerte suplicio amenaza. A vosotros, pues, reyes, se dirigen estas mis palabras, para que aprendáis sabiduría y que no resbaléis* [3]. En otros muchos lugares se repite la misma doctrina, amenazando á los usurpadores injustos, y describiendo el triste fin de los Estados formados por la violencia y la agresión. Y los hechos han demostrado que los reinos injustamente adquiridos por la espada, perecen también por la espada; y raras veces la iniquidad consolida su dominación.

Las guerras de conquista, como las hacían las naciones paganas, y se hacen de nuevo en nuestro tiempo, después que se ha olvidado el derecho cristiano, guerras inspiradas por la ambición, la rapacidad y la venganza, son siempre injustas y contrarias al derecho natural y de gentes. El vencedor, que injustamente ha promovido la guerra, no adquiere derecho alguno por consecuencia de ella; ni hace suyo el reino, ni puede lícitamente

[1] Job XXXIV, 12, 19, 30.
[2] Eccli XXXV, 15, 23.
[3] Sapient. VI. 6 y sig.

anexionarse una parte de territorio, ni siquiera cambiar la dinastía ó la forma de gobierno. Pero si la guerra es justa, en este caso el vencedor puede, á título de conquista, adquirir legítimos derechos de soberanía sobre la nación vencida, como una pena justa que la impone: ó á lo menos puede arrebatarla una parte de su territorio, sea como compensación de los daños y perjuicios que el vencedor ha debido sufrir para hacer respetar por medio de las armas su derecho atropellado, sea para inutilizar ó debilitar al enemigo pérfido y encarnizado, imposibilitándole para renovar la guerra, sea para asegurar á su propia nación el mayor respeto y la paz en lo sucesivo. Pero no conviene apelar á estos medios sino en caso de una gran necesidad. Aun entonces el conquistador no adquiere derechos ilimitados sobre las personas y las instituciones del país adquirido. «El conquistador, escribe Ráulica, que empezará por desconocer ó conculcar la constitución, las leyes y las libertades del pueblo que la suerte de las armas ha deparado á su dominación, borraría por sí mismo y sólo con esto, los títulos de su legitimidad, y ya no sería mas que un verdadero usurpador.»

De donde se infiere que la diferencia entre los resultados de una guerra justa ó injusta, en orden á los derechos que por ella se adquieren, proviene toda del origen de la misma, porque un hecho injusto jamás puede ser el origen de un derecho. Los católicos rechazarán siempre la máxima formulada en Berlín: *La fuerza contrarresta el derecho.* La guerra no debe ser otra cosa que la reivindicación del derecho por la fuerza: pero la guerra injusta empieza violándolo, y todos sus resultados, por más afortunados que sean, pecarán esencialmente del mismo vicio. Invocar la fortuna para legitimar un hecho injusto, es decir, la fortuna de ciento contra diez, la fortuna de las aclamaciones de las turbas seducidas y compradas para esto, y conmovidas por los agentes secretos del invasor, la fortuna de la traición y la osadía, es añadir el sarcasmo á la injusticia. En los pueblos modernos, inficionados del Liberalismo, ni siquiera se sabe conservar apariencia de dignidad, á falta de razón.

Conforme á estos principios se deben juzgar igualmente aquellos hechos que alteran la constitución política de algún país, como los golpes de Estado, las revoluciones, las insurrecciones contra el soberano legítimo, los pronunciamientos del ejército y

otros á este tenor. El termómetro moral ha descendido tan bajo en las naciones liberalizadas, que cuando alguno de estos hechos obtiene un éxito favorable, todos le tributan elogios y aplausos, y se someten á él sin resistencia. Los pueblos, cuanto más alardes hacen de libertad, tanto más se dejan gobernar como rebaños de carneros. Desde que han perdido el espíritu católico, han perdido también la noble independencia antigua, que constituía su verdadera grandeza, y aseguraba sus legítimos derechos bajo una obediencia moderada y racional. Por el contrario si aquellos hechos se ven frustrados, todos los condenan y piden que se eche sobre sus autores todo el peso de la ley. ¡Monstruosa inconsecuencia de los adoradores del éxito! Aquellos hechos, cualquiera que sea su fortuna, son siempre una injusticia, y no pueden crear un derecho nuevo, ni eximir á los pueblos de sus deberes anteriores respecto á la autoridad legítima: antes bien, les imponen el nuevo deber de resistirlos y anularlos [1]. Con semejantes teorías es imposible la paz y el orden estable; la mejor razón será la razón del más fuerte y del más atrevido; y el mundo no reconocerá otro derecho que el de la espada.

Tal es el término á donde nos conducen los sofismas de la escuela racionalista histórica, los principios del derecho nuevo, que no es otra cosa que el trastorno de la justicia, según la humanidad la ha entendido siempre. «Para comodidad de los ladrones públicos, dice oportunamente Perin, ese derecho nuevo hace de la injusticia la justicia: novedad antigua por cierto, y hoy notable solamente por haber tomado un aire doctrinal más atrevido. Siempre hubo doctores dispuestos á justificar y á glorificar á los bandidos de la política; pero nunca emplearon tantas

[1] A veces pueden ser legítimos los golpes de Estado, cuando los reclame la necesidad de evitar desgracias á una nación, que abusa de sus libertades, y no haya en la legalidad existente medios de impedirlo. Pero esto mismo prueba el vicio radical de la constitución de aquel país. Cuando se conceden á los pueblos libertades indiscretas y amplias, al poco tiempo se siente la necesidad de restablecer una situación de fuerza, para contener el desbordamiento social, y entonces generalmente, si el Gobierno es honrado y enérgico, tiene lugar un golpe de Estado. Pero si estos golpes obedecen á la ambición del poder de extender sus facultades, mermando los legítimos y razonables derechos del pueblo, son siempre injustos, y suelen ser el preludio de una revolución.—Si los golpes de Estado son legítimos, la nación tiene el deber de respetarlos.

razones demostrativas como ahora, porque nunca intentaron hacer de la sinrazón la razón. En este abismo ha caído la conciencia humana entregada á su propia autoridad: esta es la Revolución en su doctrina más profunda y en sus prácticas más cínicas. Si semejantes sofismas adquirieran en el mundo el rango de principios, ¿podría haber una ley de las naciones [1]?»

Esta ley de las naciones ha de ser ajustada al derecho natural y divino, sin que jamás le sea lícito apartarse de sus prescripciones. El derecho internacional no sólo se funda en el consentimiento de las naciones, sino en la misma naturaleza de la sociedad pública, en los principios de la recta razón, y principalmente en la ley divina. Las naciones, lo mismo que los individuos, se hallan sometidos á esta ley suprema, tanto porque así lo exige el deber y la justicia, como porque lo reclaman su conveniencia y sus verdaderos intereses. El soberano á quien el número de sus soldados y el poder de sus cañones asegurase infaliblemente un buen éxito, está obligado á respetar á los Estados pequeños, y si los invade injustamente comete un crimen tanto mayor, cuanto es mayor la desproporción entre sus respectivas fuerzas. Aplicando estos principios, se pueden juzgar muchos hechos de la historia contemporánea. Entonces, con el corazón oprimido, se podrá sentenciar si esta Europa tan orgullosa de sí misma, merece blasonar, como blasona, de su civilización.

«La política y la moral, terminaremos con un filósofo profundo, son dos ramas de la misma familia, de las que una ha sido elevada á las dignidades primeras del Estado, en tanto que la otra ha permanecido en la condición privada; y que comunicándose sus títulos vuelven á encontrar el tronco común de que ambas han salido. La política, tomada en un sentido lato, es el conjunto de reglas que deben dirigir la conducta de los Gobiernos para con sus súbditos y para con los otros Estados. La moral es el conjunto de reglas que deben dirigir la conducta de los hombres entre sí y para con los demás. Si estas definiciones son exactas, la política y la moral son dos semejantes; solamente que la una se refiere á lo general y la otra á lo particular; aquélla al cuerpo social y ésta al individuo.—Así se podrá decir: que la

[1] *Las leyes de la sociedad cristiana*, lib. V. cap. I.

política es á los Gobiernos lo que la moral á los particulares, ó trasponiendo los términos como en una ecuación, que la política debe ser la moral de los Estados, y la moral la política de los particulares. O todavía más; que la buena política es la gran moral, la moral pública, en contraposición á la moral propiamente dicha, que es la moral privada. Palabras distintas que presentan en el fondo idéntico sentido, y que otra cosa no hacen que desenvolver con mayor perfección la relación mutua de estos dos reguladores de las acciones públicas, y de las acciones privadas [1].»

[1] De Bonald, *Miscelánea literarias*, págs. 90 y 91.

CAPÍTULO XXI

EL PRINCIPIO DE *no-intervención*. [1]

Prop. LXII. Se debe proclamar y observar el principio llamado de *No-intervención*. [2]

El atribulado Pontífice Pío IX, después de pintar con vivos colores en su alocución *Novos et ante*, las grandes iniquidades del Piamonte y la «injusta, hostil y horrenda agresión y ocupación de los Estados Pontificios, llevada á cabo contra todas las leyes de la justicia y el derecho universal de gentes», exclama: «No podemos disimular, venerables hermanos, la profunda amargura que nos oprime, porque en tan malvada y nunca bastante execrable agresión, nos ha faltado, por varias dificultades promovidas, todo apoyo de auxilio ajeno. Ciertamente os son muy notorias las repetidas declaraciones que nos han sido hechas por uno de los príncipes más poderosos de Europa (Napoleón III). Sin embargo, mientras que hace ya tiempo esperamos su resultado no podemos menos de ser angustiados y turbados vivamente, al ver que los autores y fautores de esta nefanda usurpación, persisten y avanzan en su criminal propósito, con audacia é insolencia, como si tuvieran seguridad de que nadie les ha de hacer oposición.

«Entretanto no podemos abstenernos de deplorar el funesto y pernicioso principio que llaman de *No-intervención*, proclamado y

[1] FUENTES.—Los autores citados en el capítulo anterior.—*La Civiltá Cattolica*, serie IV. vol. 3 y 8.—Franco, *Respuestas á las objeciones más comunes contra la religión*, tom. II, cap. 23.

[2] Proclamandum est et observandum principium, quod vocant, de *non-interventu*.—Alloc. *Novos et ante*, 28 Septembris 1860.

puesto en práctica no ha mucho tiempo, por algunos Gobiernos, tolerándolo los demás, aun cuando se trate de la agresión injusta de un Gobierno contra otro: por manera que parece se sanciona cierta impunidad y licencia de atacar y arrebatar los derechos ajenos, las propiedades y los mismos territorios contra las leyes divinas y humanas, como vemos que sucede en esta época deplorable. Y es ciertamente extraño, que sólo el Gobierno Piamontés pueda impunemente despreciar y violar semejante principio, puesto que, contemplándolo Europa entera, se le ve invadir con sus tropas hostiles los Estados ajenos y arrojar de ellos á los príncipes legítimos: de lo cual se sigue el pernicioso absurdo, que la intervención extranjera solamente se admite para suscitar y fomentar la rebelión.—Aquí se nos presenta una ocasión oportuna para excitar á todos los príncipes de Europa que mediten seriamente con la notoria gravedad y prudencia de su consejo, cuáles y cuán grandes males se encierran en el detestable acontecimiento que lamentamos, porque se trata de la violación atroz, cometida inicuamente contra el derecho universal de gentes, y que si no es de todo punto comprimida, no quedará en lo sucesivo fuerza y seguridad para ningún derecho legítimo. Trátase de un principio de rebelión apoyado malamente por el Gobierno del Piamonte, del cual es fácil colegir cuán grande peligro amenaza de día en día á todo Gobierno, y cuántos daños redundan á toda la sociedad civil, puesto que se abre la puerta al fatal *Comunismo*. Se trata de la violación de convenios solemnes que exigen la conservación íntegra y segura de los Estados Pontificios, como de los otros Estados de Europa. Se trata de la usurpación violenta de aquel Principado que fué concedido al Romano Pontífice por singular disposición de la divina Providencia, para ejercer con entera libertad su ministerio apostólico en toda la Iglesia. A cuya libertad deben atender con sumo cuidado todos los príncipes, para que el Papa no se halle sometido á la presión de ningún poder civil, y de este modo quede asegurada la tranquilidad espiritual de todos los católicos que moran en sus respectivos Estados. Así, pues, todos los soberanos deben persuadirse que nuestra causa está plenamente ligada á la suya, y que al prestarnos auxilio, miran por la incolumidad de sus derechos igualmente que por los nuestros. Por tanto, los exhortamos y rogamos con la mayor confianza, que vengan en nuestro socorro, cada

cual según su condición y oportunidad. No dudamos, pues, que principalmente los príncipes y Estados católicos emplearán con gran diligencia todo su cuidado y esfuerzos, como es su deber común, para auxiliar, proteger y defender de todos modos al Padre y Pastor de toda la grey del Señor, combatido por las armas parricidas de un hijo degenerado.» (Víctor Manuel).

Desgraciadamente, estos clamores del Papa no fueron escuchados, y por el contrario, los hijos ingratos á quienes se dirigía en demanda de protección, aumentaron la aflicción de Pío IX, apresurándose á reconocer oficialmente el llamado reino de Italia, formado de rapiñas é iniquidades.

En las palabras del Papa hallamos descubierta la odiosidad y peligros del impío principio revolucionario, examinado bajo el punto de vista moral, político é histórico. Siguiendo sus huellas vamos á poner de manifiesto su malicia é impudencia, tal como aparece en los términos en que se halla formulada la proposición. Veremos que este principio, proclamado en absoluto, es injusto, contrario á los sentimientos de la naturaleza, á la índole de la sociedad y al espíritu de la religión:—que deja al débil á merced del fuerte, alienta las usurpaciones y favorece las rebeliones, atropellando el derecho público y de gentes:—que jamás ha sido observado:—que es contrario á los intereses y tranquilidad de las naciones,—y por último, que fué inventado principalmente en daño del Papa, para arrebatarle su poder temporal.

Desde luego aparece la injusticia de este principio, considerando la fuente de donde emana, el objeto que se propone y la arbitrariedad con que se aplica. Las teorías modernas de *no-intervención*, escribe Perin, son la consecuencia lógica de los principios del derecho libre. Tienden á hacer inatacable la libertad del mal. Bajo apariencias de respeto humanitario al derecho de independencia de los pueblos, y al principio de las nacionalidades, tienen por verdadero objeto permitir que la revolución prosiga su obra de destrucción social. A la revolución le preocupa poco ser inconsecuente, con tal de que consiga sus fines. Al mismo tiempo que mantiene en su código el pretendido principio de *no-intervención*, ha alentado muchas veces la violación cuando servía á sus designios; pero ha exigido enérgicamente su aplicación siempre que ha encontrado, ó un medio de destruir el orden interior de las sociedades con la ruina de las autoridades legítimas, ó un

medio de trastornar el orden internacional con las anexiones del derecho nuevo.—El sistema de *no-intervención* da el triunfo entre las naciones al individualismo, que es el producto natural del racionalismo revolucionario. No podía introducirse en el derecho de gentes doctrina que mejor correspondiera á la idea que el liberalismo tiene de la vida humana. ¿La esencia del Liberalismo no es acaso la libertad del mal? Cada uno en sí, cada uno para si; dejar hacer, dejar pasar el mal como el bien, la injusticia como la justicia: este es el fondo de todo liberalismo. Los adeptos del derecho nuevo, para hacer valer su principio de egoísmo internacional, dicen en alta voz que asegura la ruina definitiva del orden cristiano. Convendría añadir, para conocer la verdad entera, que es la negación de todo orden internacional, y que tiende á reducir á los pueblos á las relaciones de hostilidad y de mutua depredación de la vida salvaje.»

Es ciertamente la fuerza bruta y egoísmo erigidos en artículos de derecho internacional. La prepotencia de toda nación ambiciosa, confiada en la multitud de sus soldados, podrá acometer cualquiera empresa injusta, subyugar y absorber á los Estados pequeños, y usurpar provincias y reinos, segura de la impunidad. Los débiles quedan á merced de los fuertes, y de este modo vacila todo derecho legítimo, y la existencia política de los reinos pequeños, especialmente si su ocupación conviniese á algún vecino poderoso, para redondearse, ó para abrirse paso hacia el mar. Pero las leyes eternas de la justicia y el derecho de las naciones, reconocen en los Estados pequeños el mismo derecho á conservar su independencia, libre de todo riesgo, que tienen los imperios más vastos y poderosos. Si alguno de aquellos fuera injustamente invadido, el deber de los demás es interponer su veto para impedir que se lleve á cabo la injusticia. En otro caso se sienta un principio á propósito para que se modifique dentro de algún tiempo el mapa político de Europa.

Pero el funesto principio de la política revolucionaria, impuesto por la fuerza, por no haber habido una nación que se atreviese á protestar enérgicamente contra él, so pena de verse envuelta en una guerra desastrosa, prohibe á los Estados defender á los débiles, y oponerse á las ambiciones de los fuertes, mientras las agresiones de éstos no lleguen directamente á ellos. Prescindiremos de cuán humillante es esto para la dignidad é indepen-

dencia de los Gobiernos, y cuán cruel para los que sean atacados injustamente. Seguramente no será una nación débil la que dispare el primer cañonazo para defender sus derechos contra un reino más poderoso que ella, teniendo la seguridad de sucumbir. Y he aquí que el derecho nuevo coloca á estas naciones en la dura alternativa de tener que devorar sus afrentas, con mengua del honor, ó correr á su propia ruina en una lucha desigual. Mas si la guerra es entre dos naciones de fuerzas iguales, habrá de ser sangrienta y larga, hasta que una de las dos sucumba, y sea humillada cruelmente bajo los pies del vencedor.

Porque prevaleciendo el principio de *no-intervención*, las otras naciones, encerradas en el más degradante egoísmo, habrán de contemplar impasibles la sangrienta lucha ó la inicua invasión; pues es bien notorio que la diplomacia moderna halla con la mayor facilidad un pretexto para cohonestar las más reprobadas empresas, y como el lobo de la fábula descubre un *casus belli* en la cosa más frívola, si en ello tiene interés. La nación que tenga bastante fuerza para emprender una guerra de conquista, puede, si quiere, desenvainar su espada, en la seguridad de que nadie saldrá á detenerla en su camino, á no ser que la revolución tenga interés en cerrarla el paso, poniéndose en contradicción con sus teorías. Otra nación podrá ser devorada por una espantosa guerra civil que la aniquile, sin que nadie venga á intervenir, á no ser tal vez ayudando á los revolucionarios contra la autoridad legítima. En otra dominará la más terrible anarquía, y como esto favorece á los planes de la masonería, será preciso dejarla que arregle como pueda sus asuntos, observando escrupulosamente el principio de *no-intervención*.

Mas esto es abiertamente contrario á la misma naturaleza que nos inclina á socorrer al desvalido atropellado, á poner paz entre dos contendientes y á defender el derecho contra la fuerza: con lo cual cumplimos la parte principal de nuestros deberes para con el prójimo. Pero los deberes del individuo no son en esta parte distintos de los deberes de las naciones. «La intervención, para evitar las calamidades de la guerra, escribe el Sr. Obispo de la Habana, cuando es posible, está consignada en los preceptos de justicia y caridad que Dios ha dado al hombre. ¡Ah! sólo el toro de la selva está impávido en alto risco, viendo como se deshacen otros de su especie en una hondonada: sólo el fiero

león de la Numidia mira sin conmoverse el sangriento combate de dos tigres que quedan ahogados á la vez, abrazándose en el cuello con sus uñas de acero. El hombre nó, porque Dios le ha dado corazón sensible, no de fiera; y no puede contemplar la carnicería entre sus prójimos sin dar un grito de horror.» Añadiremos que las naciones tienen un deber más especial que los individuos, porque sobre éstos hay una autoridad encargada de defender al inocente y castigar al criminal; pero entre las naciones no hay un poder supremo que obligue á todas á guardar el orden, y por lo tanto es preciso que las mismas naciones intervengan para hacer triunfar el derecho.

El derecho internacional está basado sobre las garantías mutuas de respeto, justicia y auxilio que unas naciones deben á otras en beneficio de todas. La intervención prudente y justa es por lo tanto necesaria en muchos casos, como consecuencia natural de aquel derecho, infringido por alguna en perjuicio de otra. A esto se hallan obligadas las naciones, no menos por su deber, que por sus propios intereses, porque la seguridad y el orden de cada una descansan en la firmeza de los principios de justicia internacional. ¡Desgraciado el siglo, exclama Chateaubriand, que testigo pasivo de una sangrienta lucha, creyera que se puede tanto sin peligro como sin previsión de lo futuro, dejar sacrificar una nación! Esta falta, ó por mejor decir, este crimen, acarreará tarde ó temprano el más cruel castigo. [1]»—Ya lo es quedar reducida cada nación al aislamiento, á la desconfianza, á la astucia y perfidia en sus relaciones con otras, al recelo del engrandecimiento de las demás, y á prestar forzosamente un apoyo indirecto al agresor injusto, en el mero hecho de verse precisada á encerrarse en una cobarde neutralidad.

Es también un castigo de haber aceptado aquel funesto principio, los enormes perjuicios que directamente se originan á todas

[1] *Itinerario de París á Jerusalén*, prólogo. «Hay dos especies de neutralidad, prosigue; la una que lo prohibe todo, la otra que todo lo permite. La neutralidad que lo prohibe todo puede tener algunos inconvenientes; en ciertos casos puede carecer de generosidad, pero es estrictamente justa. La neutralidad que lo permite todo es una neutralidad mercantil, venal é interesada. Cuando las partes beligerantes son desiguales en poder, esta neutralidad, verdadera irrisión, es una hostilidad para la parte débil, así como es una connivencia con la fuerte. Valdría más unirse francamente al opresor contra el oprimido, porque á lo menos no se añadiría la hipocresía á la injusticia.»

y á cada una de las naciones; pues merced á él, tienen que sostener numerosos ejércitos permanentes y un formidable material de guerra, que consumen sus mejores recursos, y agotan el Erario, debiendo quedar desatendidas muchas importantes obligaciones; y por otro lado privan de muchos brazos útiles á la agricultura, las artes y el comercio, y lo que es sumamente doloroso, contribuyen á fomentar el vicio y la inmoralidad. Porque cada nación, no debiendo contar sino consigo misma, y no pudiendo confiar en la lealtad ajena, ha de estar perfectamente preparada contra toda eventualidad de un ataque extranjero, ó de una revolución interior, atizada muchas veces por otra nación envidiosa de su prosperidad. En este sentido es indudable que el principio de *no-intervención*, que nunca se ha observado fielmente, ha costado á los diversos Estados de Europa, más millones que la guerra más desastrosa. El axioma,—*Si vis pacem, para bellum*,— se entiende con tal exageración, que, si se exceptúa la efusión de sangre, en todo lo demás las naciones se encuentran en un estado permanente de guerra, como los antiguos pueblos paganos. ¡Vergüenza grande en un siglo tan pagado de sí mismo, y que blasona de haber llegado al reinado de la razón! Y para que resalte más la inconsecuencia revolucionaria, aquel odioso principio fué planteado al mismo tiempo que nos atronaba los oídos con el proyecto de establecer un tribunal arbitral para dirimir las contiendas de las naciones, evitando la guerra; ó lo que es lo mismo, un tribunal permanente de intervención.

A la verdad, ni la intervención ni la *no-intervención* pueden establecerse en absoluto, como reglas fijas de las relaciones internacionales. Casos habrá en que la primera sea una necesidad y un deber, y otros en que la segunda sea una conducta prudente y justa según las circunstancias. Ningún verdadero político elevará la una ni la otra á la categoría de principios. Así como los Gobiernos no aceptarían jamás la obligación de intervenir siempre en una nación perturbada por la revolución, ó entre dos naciones en guerra, porque esto encendería á veces otra guerra universal, del mismo modo no pueden aceptar como principio de conducta la neutralidad bárbara, no menos impolítica que cruel, de cruzarse de brazos y presenciar impasibles las luchas sangrientas de dos pueblos, ó los estragos de la anarquía en otros; especialmente si el oprimido les pide auxilio, ó si fuera necesario

reducir á sus justos límites las inmoderadas exigencias del vencedor. Cuando el Papa condenó la *no-intervención*, no quiso imponer á las naciones la obligación de intervenir siempre en las diferencias ajenas, quiso únicamente impedir que se haga de aquella teoría un principio universal, que sea preciso proclamar y observar como un axioma de derecho internacional.

El fin principal de toda sociedad consiste en la asistencia mutua que se prestan sus individuos, cuando la reclama la necesidad. Si por un imposible se prohibiera á los particulares socorrerse unos á otros, esto produciría la anarquía, la opresión del débil, y al cabo la destrucción de la sociedad civil. Del igual modo la *no-intervención* destruiría los lazos de la sociedad entre los pueblos, y después que los poderosos hubieran devorado á los pequeños, volverían sus armas unos contra otros, y vivirían en continua hostilidad.

Entendida la *no-intervención* en el sentido de que cada nación deba arreglar por sí misma sus asuntos sin ingerencia de otra nación en su gobierno interior, como exige su independencia, aunque parece á primera vista un principio razonable y evidente, y lo es ciertamente en una situación normal si fuese observado fielmente; sin embargo, encierra una gran malicia, si se considera el fin que con ello se propone la revolución. Organizada ésta como se halla en todas las naciones, y revistiendo un carácter cosmopolita, su mano atiza secretamente en todas partes la rebelión contra los príncipes legítimos, soborna los ejércitos, y subleva los pueblos. Quiere, pues, que aquel principio sea aceptado como regla, para que todos los tronos y todas las autoridades legítimas queden sin defensa contra sus maquinaciones. Es evidente, por lo tanto, que la defensa de tal principio cede directa y principalmente en provecho de la revolución [1].

[1] En la condición actual de la sociedad, dice Onclair, la asistencia mutua de los pueblos de orden contra la conjuración universal y bien organizada de todos los sectarios, es una necesidad que se impone á todo príncipe deseoso de poner en seguridad, no sólo su propia corona, sino el más sagrado de sus deberes para con sus súbditos.—Como los príncipes y Estados se hallan ligados unos con otros por los lazos de la humanidad y de la caridad cristiana, es un deber de ellos (más ó menos urgente según la necesidad y sus fuerzas) conceder la intervención cuando alguno se la pide; y el que la pide tiene derecho á obtenerla.

Pero todavía hay en este principio otra cosa que aumenta su odiosidad y perfidia. Ya no es un misterio para nadie que fué proclamado é impuesto por Napoleón III, para impedir que los Gobiernos europeos protegiesen al Padre común de los fieles contra las usurpaciones del Piamonte, y le restableciesen en la posesión de sus Estados. Cuando la historia severa juzgue con imparcialidad las iniquidades, violencias y malas artes puestas en juego para formar el llamado reino de Italia, no podrá menos de contar entre ellas, como una de las mayores, aquel pérfido principio, lanzado como un reto altanero á todas las naciones, y que todas tuvieron la cobardía de acatar. Merced á él las usurpaciones se llevaron á cabo impunemente, y los revolucionarios pudieron congratularse de haber realizado sus inicuos planes. Sabido es que el conde de Cavour se felicitaba de que aquel principio había contribuído á la constitución de Italia más que las batallas de Magenta y Solferino. Era, pues, una máquina que se había de emplear para aquel objeto reprobado é inicuo, y precisamente en favor de las sociedades secretas, contra cuyos manejos sería más legítima y justa cualquiera intervención, y en contra del Papa, en cuyo favor había razones especiales para intervenir.

Los Estados pontificios eran el objetivo principal de la revolución cosmopolita y anticatólica. En el comité de la joven Europa, Mazzini y sus italianos hacían causa común con Kossuth y sus revolucionarios húngaros, con Ledru-Rollin y los conjurados de Francia, con todos los conspiradores de Alemania y de Polonia, con los ultra-liberales de España, etc.: y los voluntarios de Garibaldi se componían de miembros de las sociedades secretas de toda Europa. En vista de esto, aun cuando la *no-intervención* hubiera sido una regla de conducta legítima y justa, ¿no era preciso haber hecho una excepción en favor del Romano Pontífice, que la reclamaba? Él no tenía ejércitos que oponer á aquellas invasiones, ni fuerza para contener las conmociones y revueltas promovidas en sus Estados por la influencia nefanda de todos los revolucionarios extranjeros conjurados contra él: la dignidad de los Gobiernos, y el interés común de la sociedad cristiana, exigían sostenerle y volar en su auxilio, como lo habían hecho algunos años atrás. No hay en el mundo ni habrá cuestión más interesante que la cuestión de Roma, universal por

naturaleza, causa de perpetua agitación entre los católicos, que no dejarán de estar inquietos y afligidos mientras no se resuelva conforme á sus deseos: En ningún caso, por lo tanto, puede invocarse de un modo más indubitable y decisivo el derecho de intervención.

Pero precisamente sucedió todo lo contrario. El indigno principio que combatimos, sólo ha sido observado y cumplido con la mayor escrupulosidad respecto del Papa, al paso que ha sido violado repetidas veces, precisamente por sus mismos autores y defensores, siempre que así ha convenido á sus intereses. ¿Quién esperará justicia y consecuencia de la revolución? El principio de *no-intervención*, había sido precedido y fué seguido de las intervenciones más ruidosas que registra la historia de este siglo; pero intervenciones llevadas á cabo por el autor de aquel principio, á quien por esto el Sr. Viqueira llama con mucha oportunidad el *interventor general*. Hubo primero la intervención de Crimea para proteger á los turcos contra las ambiciones de Rusia, después la de Italia contra el Austria para dar la Lombardía al Piamonte, y que valió al interventor la Niza y Saboya, luego la de Méjico para imponer á aquel país al desgraciado emperador Maximiliano, y por último la intervención final para impedir que un príncipe prusiano aceptase la corona de España, la cual costó al gran interventor su propia corona y su honra en los campos de Sedan [1], y á Francia un mar de sangre y un río de oro, además de su humillación.

Mientras aquel funesto principio continúe inspirando á la política moderna, no habrá que esperar otra cosa que desastres, injusticias y guerras despiadadas de conquista. Si no se rigen los pueblos por una ley más justa, poniendo las fuerzas de cada uno

[1] ¡Oh justicia de Dios! exclama Sánchez. Esta horrible máxima que se inventó por la Francia revolucionaria con el fin de aislar al Papa, ha servido á Prusia para aislar á Francia y destrozarla.—En 1860, Pío IX con los brazos abiertos y los ojos arrasados en lágrimas, pedía auxilio á todos los soberanos. La Francia, revolucionaria entonces, no sólo no socorría, sino que se oponía á que se enviase socorro al Vicario de Jesucristo. Diez años después, en 1870, Francia invadida por un poderosísimo ejército extranjero, se dirigía á todas las cortes de Europa, buscando alianzas ó solicitando una intervención en su favor. Pero, tarea inútil. La Sagrada Escritura dice que el pecador es castigado por lo mismo que le sirve de instrumento para cometer la culpa.—*Prontuario de la Teol. Mor.* trat. XXII, p. 720.

al servicio de todos cuando sea necesario, el derecho internacional será una palabra vana, y las naciones quedarán á merced del más fuerte y animoso. Por eso los intereses mismos de la civilización exigen que las naciones rechacen con indignación aquel bárbaro artículo del derecho nuevo, y vuelvan á inspirarse para sus relaciones en los principios cristianos, en los sentimientos de caridad evangélica, que nos manda socorrer y amar al prójimo, y que son los que hicieron grandes y felices á las antiguas monarquías, y respetados á los Estados que no contasen con grandes ejércitos y muchos cañones. Cada uno de aquellos estaba amparado por todos, y nadie podia invadir el más pequeño principado, sin que otras naciones generosas desenvainasen su espada en defensa de la justicia oprimida. Sólo de este modo el equilibrio europeo llegará á ser una verdad.

Reconozcan todos que el Papa, al reprobar el principio de *no-intervención*, no precisamente lo hizo por atender á la conservación de sus Estados, sino también principalmente por salvar una de las bases esenciales del derecho internacional.

Nó; diremos con el Sr. Obispo de Orleáns, calumniad, insultad al Papa tanto como queráis, pues la historia registrará como un nuevo título del Papado al reconocimiento de Europa y de la humanidad entera, haber impedido, en cuanto estuvo de su parte, que este bárbaro «*dejar hacer,*» que llamáis vosotros la *no-intervención*, fuese adoptado en el siglo XIX, como un principio del derecho público de las naciones [1].

[1] Mons. Doupanloup. *La Convention et l' Encyclique,* part. II, c. 3.

CAPÍTULO XXII

LA RESISTENCIA AL PODER CIVIL.—EL DERECHO DE INSURRECCIÓN [1]

Prop. LXIII.—Es lícito negar la obediencia á los príncipes legítimos, y aun rebelarse contra ellos. [2]

La primera vez que el venerable Pío IX dirigió su palabra á todo el orbe católico, con motivo de su elevación al Pontificado, y cuando el Liberalismo le tejía una corona, fué precisamente para condenar uno de los principios fundamentales de aquel funesto sistema: la resistencia al poder, y el derecho de insurrección. «Procurad, escribía á los Obispos en su Encíclica *Qui pluribus*, procurad con toda diligencia inculcar al pueblo cristiano la debida obediencia y sumisión á los príncipes y poderes civiles, enseñando según la doctrina del Apóstol, que no hay poder que no venga de Dios, y que los que resisten al poder resisten á la ordenación de Dios, y por lo tanto se grangean su propia condenación; y en consecuencia que el precepto de obedecer al poder nunca puede ser violado por nadie sin grave culpa, *á no ser en el caso de que mande alguna cosa contraria á las leyes de Dios y de la Iglesia.*»

En la Encíclica *Nostis et Nobiscum* de 8 de Diciembre de 1849, repite la misma exhortación. Después de manifestar los planes

[1] FUENTES.—Santo Tomás, *De regimine Principum.—Summa theol.* 2-2, quæst. 42, y los comentarios del Card. Cayetano.—Suárez, *Defensio fidei catholicæ*, lib. III y VI.—Soto. *De Just. et Jure*, lib. IV, q. 4. y lib. V. q. 1.—Balmes, *El Protest. compar. con el Catol.* cap. 54 y sig.—González (P. Ceferino), *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, lib. VI, cap. 11.—Desorges, *De l' origine et de la nature du pouvoir*, lib. II. cap. 24 y sig.

[2] Legitimis principibus obedientiam detrectare, immo et rebellare licet.—Epist. Encycl. *Qui pluribus*, 9 Nov. 1846.

de la revolución que son seducir á los pueblos con ilusorias promesas para excitarlos á continuas revueltas, y á derrocar á todo Gobierno supremo, llevándolos con esto á su perdición temporal y eterna, añade: «Advertid á los fieles confiados á vuestro cuidado, que es esencial á la misma naturaleza de la sociedad humana el deber que todos tienen de obedecer á la autoridad legítimamente constituída; y que nada puede alterarse en los preceptos del Señor sobre esta materia consignados en las Sagradas Letras. Porque está escrito: *Someteos á toda humana criatura y esto por Dios; sea al rey como soberano; sea á los gobernadores como enviados por él para castigar á los malvados y honrar á los buenos; porque tal es la voluntad de Dios, que haciendo bien hagáis enmudecer la ignorancia de los imprudentes: como libres, y no teniendo la libertad como velo de la malicia, mas como siervos de Dios* [1]. Y en otro lugar: *Toda alma esté sometida á las potestades superiores, porque no hay potestad sino de Dios, y las que son, de Dios son ordenadas. Por lo cual, el que resiste á la potestad resiste á la ordenación de Dios: y los que resisten, ellos mismos atraen á sí la condenación* [2].

Para fijar con toda precisión el sentido y la mente de Pío IX, conviene recordar los términos en que su predecesor Gregorio XVI, había enseñado la misma doctrina en la célebre Encíclica *Mirari vos:* «Circulan públicamente, dice, muchos libros en los cuales se propalan doctrinas que niegan la debida fidelidad y sumisión á los príncipes, y encienden en todas partes la tea de la rebelión: por lo cual debéis procurar que los pueblos no sean engañados y se aparten del camino recto. Adviertan *que no hay potestad sino de Dios*, etc... Así, pues, las leyes divinas y humanas claman contra aquellos que con abominables tramas de revueltas y sediciones trabajan por sustraerse de la fidelidad hacia los príncipes y por derribarlos del poder.»—Propone después el ejemplo de los primeros cristianos, fieles á los emperadores paganos, y obedientes á sus preceptos, cuando no eran contrarios á la religión, y prosigue: «Estos esclarecidos ejemplos de firme sumisión á los príncipes, conforme á los preceptos de nuestra santa religión, condenan la detestable insolencia y mali-

[1] 1 Petri, cap. II, v. 13 y sig.
[2] A los Romanos, cap. XIII, v. 1 y sig.

cia de aquellos que encendidos del deseo insano y desenfrenado de una libertad sin trabas, ponen todo su conato en debilitar y destruir los derechos de los poderes, para esclavizar á los pueblos con pretexto de libertad... y para conseguirlo más pronto y fácilmente se lanzan á los atentados más criminales.»

En estos términos estrictos y precisos se ha de entender la proposición del *Syllabus*, que nos ocupa ahora, y en este sentido es una verdad de fe, claramente enseñada en la Sagrada Escritura, en los pasajes citados arriba y en otros muchos, é inculcada por los Santos Padres y Concilios, cuyos testimonios hemos diseminado en varios lugares de esta obra. Ellos celebran la sumisión y fidelidad de los cristianos á los poderes civiles, como una de sus virtudes más excelentes, y una de las influencias más benéficas de nuestra religión.—Es igualmente una verdad que dicta la recta razón, porque sin obediencia á los poderes legítimos, no podría subsistir la sociedad, ni realizarse sus fines que son la paz, la tranquilidad, el respeto á los derechos y la utilidad común. El poder público tiene por objeto dirigir á los súbditos, y no tendría razón de ser, si pudiera oponerse resistencia á su dirección.

Mas, ¿por ventura el Papa proclama como un deber la *no resistencia*, entregando á los pueblos sin defensa al despotismo y á la arbitrariedad? En otros términos, ¿diremos que en ningún caso será lícito resistir al poder civil, y menos rebelarse contra él?

Cuestión es esta acaso la más grave, la más espinosa y comprometida, y de más transcendentales consecuencias, de la ciencia política y social. La verdad y el error no distan aquí una línea, y con facilidad se abraza éste creyendo defender aquélla. «Un paso mal seguro, como dice Balmes, puede llevarnos á la perdición; con un golpe imprudente podéis franquear la puerta á los huracanes, y trastornar la sociedad.» Por eso interesa sobremanera fijar las ideas sobre este punto con toda precisión y claridad [1].

[1] Los hombres de malas doctrinas ó de intenciones perversas, continúa el inmortal escritor, tienen su código á donde acuden siempre que conviene á sus designios: sus funestos errores ó sus villanos intereses son la guía de sus pasos; allí buscan su luz, de allí sacan sus inspiraciones. Preciso es, pues, que los de sana doctrina y recta intención, sepan también á qué atenerse en las oscilaciones políticas, y que no sólo conozcan en general el principio de la obediencia á las potestades legítimas, sino que alcancen cuáles son sus aplicaciones.

En primer lugar sabemos que la Sagrada Escritura si nos manda obedecer á los poderes y dar al César lo que es del César, nos manda igualmente dar á Dios lo que es de Dios, y que en la colisión entre los preceptos de uno y otro, *se debe obedecer á Dios antes que á los hombres*. Hay casos, por consiguiente, en que no sólo será lícito negar la obediencia á los príncipes, sino también un deber.—Sabemos además que, según las dos sustancias de que consta el hombre, hay dos poderes supremos é independientes en su esfera, el espiritual y el temporal, y que éste no puede invadir las atribuciones de aquél, ni decretar cosa alguna que le coarte, ó le impida la consecución de su fin. Como los intereses del orden primero son más importantes que los del segundo, tenemos respecto de aquél un deber mayor de obediencia que implica en ciertos casos la necesidad de no obedecer al segundo que es de orden inferior.—Sabemos igualmente que el hombre tiene derechos sagrados á los cuales no llega la autoridad del poder civil; y donde no existe el derecho de mandar, tampoco existe la obligación de obedecer.—Sabemos también la santa libertad é inquebrantable denuedo con que la Iglesia ha resistido en muchos casos á los poderes que trataban de oprimirla, el santo celo con que los ministros sagrados amonestaban á los reyes, ó se oponían á sus injustas exigencias, y las garantías que exigían á los príncipes en el juramento de la coronación.—Sabemos finalmente por la Historia, por los cánones de los Concilios, por las doctrinas de los teólogos, y por las invasiones mismas del regalismo, que el espíritu de nuestra religión es de todo punto contrario al despotismo, y que jamás ha entrado en las miras de la Iglesia la aprobación de un poder arbitrario y absoluto.—El Papa indudablemente sabía todo esto, y lo tuvo presente al condenar la proposición de que se trata; la condenó, pues, únicamente en el sentido que la entiende la revolución, ó sea como un pretendido derecho de los pueblos de resistir á los príncipes *legítimos*, cuando así lo crea conveniente, en virtud de su pretendida soberanía nacional.

Siendo esto así, la cuestión se reduce á determinar en general los casos en que no será un deber prestar obediencia á los poderes constituídos, ó que será lícito resistirlos.

Ante todo conviene recordar que la resistencia puede ser de tres modos; legal, pasiva y activa. Resistencia *legal* es la que se

funda en la constitución y leyes del Estado; por ejemplo, si un rey no puede establecer impuestos sin autorización de las Cortes, y éstas se los niegan, será legal resistirse á pagarlos. La *pasiva* consiste en la fórmula de nuestros antiguos Estados: *se obedece y no se cumple*; ó lo que es lo mismo, en abstenerse de todo acto positivo, respecto á tal ley, sin cumplir lo que ordena, y sin prestarla cooperación. La *activa* consiste en oponerse á mano armada y con la fuerza á los mandatos y órdenes del poder.—La primera, considerada en sí misma, es legítima, porque se supone conforme á la ley, y opuesta por los legítimos representantes de la nación. Casos hay, sin embargo, en que será injusta, si las Cortes la hacen por dificultar sin motivo razonable la acción del Gobierno, ó por obligarle á ceder á ciertas exigencias contrarias á su dignidad, ó si se toma como arma de partido, poniendo en peligro el bien común.

En cuanto á la resistencia pasiva, puede decirse en general que será legítima siempre que las leyes sean injustas. «Las leyes son injustas, dice Santo Tomás, de dos maneras: ó por ser contrarias al bien común, ó por su fin, como en el caso en que el gobernante impone á sus súbditos leyes onerosas, no por motivos de bien común, sino de propia codicia ó ambición; ó también por su autor, como cuando alguno da una ley extralimitándose de la facultad que tiene cometida; ó también por su forma, como por ejemplo, cuando se distribuyen desigualmente entre la multitud las cargas, aun cuando sean ordenadas al bien común. Esas leyes, más bien son violencias que leyes, pues que como dice San Agustín (Lib. I de *Libero Arb.* cap. 5), no parece ser ley la que no fuere justa, y por tanto esas leyes no obligan en el fuero de la conciencia: á no ser tal vez para evitar escándalo ó perturbación, motivo por el cual debe el hombre ceder de su propio derecho, según aquello de San Mateo: «Quien te forzare á llevar la carga por espacio de mil pasos, anda con él todavía otros dos; y al que quiera pleitear contigo y quitarte la túnica, dale también la capa [1].» Es decir, que dichas leyes no obligan en conciencia y no deben ser obedecidas, á no ser para evitar escándalo y no acarrear mayores males, ó sea por razones de prudencia.

[1] *Summa*, I-2.ae, quæst. 90, art. 1.

Hay casos igualmente en que será lícito no obedecer á un Gobierno de hecho, que se ha establecido á consecuencia de una revolución. He aquí como se explica Suárez: «Si el príncipe ha usurpado el poder, se puede justísimamente rehusar obedecerle. Esto no es despojarle del poder, pues que en realidad no lo tiene. Pero se pregunta; ¿en este caso es permitido á los súbditos obedecerle? Es preciso distinguir entre los actos de obediencia. Los hay que son buenos y honestos en sí mismos, y para serlo no necesitan de poder alguno público, por ejemplo, pagar el impuesto. El que lo exige no puede hacerlo, sino tiene un poder legítimo; mientras que el que lo paga no necesita el permiso de nadie. Pero hay otros actos que requieren un poder legítimo para hacerse con justicia, porque dañan á otro; por ejemplo, castigar de muerte á un malhechor digno de esta pena. En cuanto á los primeros actos puédese obedecer al usurpador, considerada la cosa en sí, (á propósito me explico de este modo), porque sucede á veces que uno está obligado á evitar un escándalo, y á no dar ocasión al usurpador para perseverar en su injusticia; en cuyo caso, está uno obligado á resistirle, si se puede sin inconveniente. Mas en cuanto á los actos del segundo género no puede obedecerse, pues la honestidad de estos actos depende de la legitimidad del poder que los ordena. Con todo, si la sociedad no pudiendo resistir al usurpador, lo tolera, y si consiente en ser gobernada por él, y quiere le sea dejada la administración de la justicia, (porque vale más para ella ser gobernada por este usurpador, que no serlo absolutamente), entonces no sería un pecado el obedecerle, en cuanto á estos actos; pues el consentimiento de la sociedad suple el defecto de poder en el usurpador [1].»

Pero si el Gobierno manda cosas intrínsecamente malas, ó legisla temerariamente sobre materias del orden espiritual, y sus disposiciones son contrarias á las leyes de Dios y de la Iglesia, entonces la resistencia pasiva no sólo será permitida, sino que será un deber. «Las leyes, continúa Santo Tomás, son injustas por otra razón; si son contrarias al bien divino, como las leyes de los tiranos que inducen á la idolatría ó á otra cualquier cosa contraria á la ley divina: y esas leyes de ninguna manera es lícito observarlas, porque, como se lee en las Actas de los Após-

[1] Suárez, *De Legibus*, lib. III, cap. 10.

toles, cap. 5, antes se debe obedecer á Dios que á los hombres.» —Los católicos deben tener muy presente esta doctrina en unos tiempos en que por desgracia son tan frecuentes las intrusiones del poder en los asuntos religiosos, y ocurre á menudo que las leyes civiles se hallan en oposición con las prescripciones de la conciencia. En este caso tienen el deber de oponer una resistencia pasiva á las órdenes del Gobierno, sin temor cobarde á la pérdida del destino, al destierro, á las multas, ó á otras vejaciones materiales: guardando empero una actitud noble y digna, tan ajena de la timidez como de la temeridad, para que el Gobierno entienda que si no se le obedece, no es por espíritu de rebeldía, sino sólo por no ofender á Dios. En todo lo demás deberán obedecer fielmente. Mas como los católicos son también ciudadanos, á quienes interesa la política de su país, tendrán derecho de no prestar su apoyo directo á una situación que no gobierne conforme á los principios católicos, deberán militar en aquel partido que ofrezca más garantías á los legítimos intereses de la religión, y no podrán contribuir formalmente á consolidar un Gobierno anticatólico ó perseguidor de la Iglesia. No por eso deberán renunciar sus destinos, á no ser en el caso de exigirles, por tenerlos, una cooperación á las leyes injustas, ó si el desempeño de aquellos destinos estuviera íntimamente relacionado con el cumplimiento de las mismas, siquiera con el carácter de auxiliar material.—Por el contrario, muchas veces deberán procurar obtener los cargos públicos, especialmente los que son relativamente independientes, como gobernador de provincia, alcalde, etc., á fin de neutralizar ó templar en lo posible las disposiciones poco favorables del Gobierno, y al menos impedir el abuso de ellas por los malos, ó su excesivo rigor.»

En el caso extremo de una persecución declarada á la Iglesia, en un país católico, cuando el Gobierno ofende á un tiempo á la religión y á la tradición y espíritu nacional, la resistencia pasiva podrá fácilmente convertirse en resistencia activa, como enseñan graves teólogos: y la Iglesia nada dice en pro ni en contra de esta opinión. Sin embargo, antes deberán agotarse todos los medios pacíficos, para retraer al Gobierno de su mal camino, como las súplicas, las influencias, las representaciones, y si no se consigue ningún resultado se podrá hacer uso de la fuerza para rechazar la opresión.

La persecución religiosa puede ser de varias maneras. Se llama y es Gobierno perseguidor el que abusa de su poder en daño de la Iglesia, para echar por tierra la religión, ó impedir el libre ejercicio de su culto; ó el que por medios violentos y públicos trata de precipitar á sus súbditos en el cisma, en la herejía, ó en la incredulidad.—Será un Gobierno perseguidor el que, imitando á los emperadores gentiles, promulgue leyes y decretos abiertamente contrarios á la fe, y obligue á abjurar de la religión, á apartarse de la obediencia debida al Papa, ó á infringir los preceptos eclesiásticos.—Será también un Gobierno perseguidor el que imitando á los arrianos, despoje las Iglesias, derribe los templos y los convierta en usos profanos, cierre los conventos, é impida el culto divino. Así mismo el que favorezca y proteja á las sectas con perjuicio de la verdadera religión.—Será igualmente un Gobierno perseguidor el que procese y encause á los Obispos y ministros sagrados por cumplir los deberes de su ministerio, como se hace á la sazón en Alemania y en Suiza.—Y finalmente, será un Gobierno perseguidor el que siguiendo el ejemplo de Juliano el Apóstata, procure corromper la educación de la juventud, obligándola á asistir á escuelas anticatólicas, ó encargando las cátedras á profesores impíos, y negando á la Iglesia toda intervención en la enseñanza pública y oficial.—En estos casos no sería un delito apelar á la resistencia armada para defender los derechos de la religión y de la conciencia contra el injusto agresor.

Dios nos manda obedecer á los poderes legítimos; pero los que abusan de tal modo de su poder, han perdido su legitimidad: no tienen más derecho que la fuerza, y se han convertido en tiránicos. «Si un rey convierte en tiranía su poder legítimo, dice Suárez, y abusa de él para ruina manifiesta de la comunidad, el pueblo podrá usar de su derecho de legítima defensa, porque jamás se ha despojado de él.»—«Si el poder supremo, añade Balmes, abusa escandalosamente de sus facultades, si las extiende más allá de los límites debidos, si conculca las leyes fundamentales, persigue la religión, corrompe la moral, ultraja el decoro público, menoscaba el honor de los ciudadanos, exige contribuciones ilegales y desmesuradas, viola el derecho de propiedad, enajena el patrimonio de la nación, desmembra las provincias, llevando sus pueblos á la ignominia y á la muerte,

¿también en este caso prescribe el catolicismo obediencia? ¿también veda resistir? ¿también obliga á los súbditos á mantenerse quietos como corderos entregados á las garras de bestia feroz?... En tales extremos, gravísimos teólogos opinan que es lícita la resistencia... y la Iglesia no los ha condenado, y no los ha confundido, ni con los escritores sediciosos que tanto abundaron entre los protestantes, ni con los modernos revolucionarios, eternos perturbadores de toda sociedad.»

Contra esta doctrina suele hacerse una objeción tomada de la conducta de los primeros cristianos. «Estos, se dice, obedecieron á las autoridades constituídas, sin cuidar si eran legítimas ó nó. En aquella época las usurpaciones eran frecuentes; el mismo trono del imperio se había fundado sobre la fuerza; los que le iban ocupando sucesivamente debían no pocas veces su elevación á la insurrección militar y al asesinato del antecesor. Sin embargo, no se vió que los cristianos entrasen nunca en la cuestión de legitimidad: respetaban el poder establecido, y cuando éste caía, se sometían sin murmurar al nuevo tirano que se apoderaba del imperio.» No puede negarse que este argumento es algo especioso, y que á primera vista presenta una dificultad muy grave; no obstante, bastarán pocas reflexiones para convencer de su extrema futilidad.—Si ha de ser legítima y prudente la insurrección contra un poder ilegítimo, es necesario que los que acometen la empresa de derribarle, estén seguros de su ilegitimidad, se propongan sustituirle un poder legítimo, y cuenten además con probabilidad de buen éxito. En no mediando estas condiciones, la sublevación carece de objeto, es un estéril desahogo, es una venganza impotente, que lejos de acarreaŕ á la sociedad ningún beneficio, sólo produce derramamiento de sangre, exasperación del poder atacado, y por consiguiente mayor opresión y tiranía. En la época á que nos referimos, no existía por lo común ninguna de las condiciones expresadas; y por tanto, el único partido que podían tomar los hombres de bien era resignarse tranquilamente á las calamitosas circunstancias de su tiempo, y elevar sus oraciones al cielo para que se compadeciese de la tierra... El hombre, por ser cristiano, no deja de ser ciudadano, de ser hombre, de tener sus derechos, y de obrar muy bien cuando en los límites de la razón y de la justicia se lanza á defenderlos con intrépida osadía.

Mas antes de llegar á tal extremo, han debido agotarse todos los medios pacíficos.—Después de agotados éstos inútilmente, aun entonces la resistencia activa, para ser legítima, deberá ser promovida por la autoridad pública. «El poder de deponer á un rey, continúa Suárez, se halla en la sociedad en virtud de su derecho necesario de defensa. Si, pues, un rey, aunque sea legítimo, gobierna tiránicamente, y no queda á la sociedad otro medio de defenderse sino desposeer al rey y destronarle, podrá hacerlo concurriendo á ello la mayoría de las ciudades y de las personas notables: y ésto, tanto en virtud del derecho natural que permite rechazar la fuerza con la fuerza, como porque esta excepción, necesaria para la salvación de la sociedad, es siempre supuesta en el origen mismo cuando la nación diera al rey la autoridad. Y en este sentido ha de entenderse la doctrina de Santo Tomás, cuando dice que la resistencia al tirano, no tiene carácter de sedición, con tal que venga de la potestad legítima de la nación, y que sea dirigida por la prudencia, de tal suerte que no produzca mayores males que la misma tiranía.»

Estas últimas palabras señalan otra de las condiciones de que debe ir acompañada la resistencia activa; á saber, que no lleve consigo mayores males que los que se propone remediar. «Si la tiranía no fuese excesiva, nos dice Santo Tomás, conviene más tolerarla por algún tiempo que obrar contra el tirano, exponiéndose á peligros más graves que la misma tiranía. Porque puede suceder que los que se levantan contra el tirano sean vencidos, y entonces, éste, irritado, se hace más cruel. Y aun en el caso de que triunfen en su empresa, se originan por lo regular gravísimas disensiones en los pueblos, sea mientras la insurrección, sea después de expulsado el tirano, porque se forman muchos partidos sobre la organización del nuevo Gobierno. Sucede también con frecuencia que el jefe del levantamiento, después de lanzado el tirano, se apodera del mando, y temiendo de los demás lo que él mismo hizo, oprime á los súbditos con un yugo más pesado que el de su antecesor.»

Pero si después de empleados todos los recursos humanos, con las debidas condiciones, no se ha logrado contener los excesos de la tiranía, ó los abusos del poder, es preciso sufrirlos con paciencia y resignación cristiana, sin que sea lícito en ningún caso atentar á la vida del tirano, y mucho menos por autoridad

privada.—Oigamos otra vez sobre este punto á Santo Tomás: «Han opinado algunos, que si la tiranía es insoportable, pueden los hombres valerosos matar al tirano, exponiéndose á la muerte por salvar al pueblo; pero esta opinión es contraria á la doctrina de los Apóstoles, que nos mandan estar sometidos á los príncipes aunque sean díscolos... Sería un peligro para los pueblos y para los gobernantes, que alguno por presunción privada pudiera atentar contra la vida de los jefes supremos, aun siendo tiranos. A estos peligros se exponen los malos con más frecuencia que los buenos; porque para aquéllos es tan insoportable el gobierno de un rey como el de un tirano, por aquel motivo que dice Salomón: «El rey sabio disipa á los impíos.» De donde amenazaría á los pueblos más bien el peligro de perder un rey bueno, que de verse libres de un tirano. En su consecuencia el remedio contra la crueldad de los tiranos no se ha de buscar en la presunción privada de algunos, sino en la autoridad pública.»

Esta doctrina acerca del tiranicidio, es la de toda la Iglesia católica. El Concilio de Constanza (sess. 15) condenó como herética la siguiente proposición: «Cualquier vasallo ó súbdito puede y debe lícita y meritoriamente matar á un tirano cualquiera, hasta valiéndose de ocultas asechanzas, ó astutos halagos ó adulaciones, no obstante cualquier juramento ó pacto hecho con él y sin esperar la sentencia ó el mandato de ningún juez.» —La Iglesia, al condenar este error, prestó un señalado beneficio á la sociedad.

Lo que hemos dicho hasta aquí, es la expresión fiel de lo que enseña la santa teología católica acerca de la resistencia al poder.

Como se ve hay un abismo insondable entre esta doctrina y las predicaciones anárquicas y subversivas de la escuela liberal. El Papa no ha condenado las opiniones de los teólogos, sino los errores de Rousseau, Jurieu, y los revolucionarios modernos, que tienen por objeto hacer imposible el ejercicio de toda autoridad. Si como éstos dicen, los pueblos pueden cuando quieren resistir al poder, derribar á los príncipes, cambiar los Gobiernos y renovar los soberanos; si como afirmaba la Convención de 1793, «cuando el Gobierno viola los derechos del pueblo, la insurrección es para el pueblo y para cada uno de los partidos el más sagrado y el más indispensable de los deberes,» se abre la puerta á todos los trastornos, motines y revoluciones, pues nunca faltarán

motivos para que algún partido se crea vejado y oprimido. Las revoluciones y motines que han ocurrido desde aquella fecha en los diversos Estados de Europa, son una prueba bien clara de lo que se debe pensar de tal principio, y de las consecuencias inmediatas del *derecho natural é imprescriptible de resistir á la opresión.*

Por el contrario, las doctrinas de los teólogos, caminando con paso mesurado y exquisitas precauciones para armonizar debidamente los legítimos derechos de los pueblos y la obediencia debida al poder, exigiendo, para legitimar la resistencia, circunstancias tan extraordinarias, casos tan apretados y condiciones tan estrechas, hacen imposibles ó al menos sumamente difíciles y raras las revoluciones, y al mismo tiempo levantan un muro suficiente contra los abusos del poder.—«Las doctrinas de los teólogos, dice oportunamente Balmes, no encierran ese germen fecundo de insurrecciones y desastres; pero tampoco se muestran tímidas y pusilánimes para cuando llega el último extremo. Predican el sufrimiento, la paciencia, la longanimidad, pero hay un punto en que dicen *basta:* no aconsejan la insurrección, pero tampoco la prohiben; en vano se les exigiría que para casos tan extremos predicasen la obligación de la *no resistencia* como una verdad dogmática. Lo que no conocen como dogma, no pueden enseñarlo como tal á los pueblos. No es suya la culpa si estalla la tormenta, si se levantan bramando las olas, sin que pueda apaciguarlas otra mano que la del Señor, que cabalga los aquilones y domeña la tempestad.»

CAPÍTULO XXIII

LA VIOLACIÓN DEL JURAMENTO Y LOS DELITOS POR PATRIOTISMO [1]

Prop. LXIV.—La violación del juramento más sagrado, ó cualquiera otra acción perversa y criminal, repugnante á la ley eterna, no sólo no es censurable, sino que es enteramente lícita y digna de las mayores alabanzas, cuando se hace por amor á la patria. [2]

Las revoluciones modernas que no reparan en medios para conseguir sus fines reprobados, después de santificar la resistencia al poder legítimo y el llamado derecho de insurrección, tropezaron con la grave dificultad de que muchos de sus partidarios eran detenidos en el camino por la voz de la conciencia que reprobaba sus empresas, y por los sentimientos del honor que los acusaba de traidores y desleales al acometerlas. Entonces, á fin de vencer las repugnancias de estos hombres y convertirlos en sus cómplices y auxiliares, inventaron una moral nueva y proclamaron que todo era lícito cuando se hiciere por patriotismo. —«A fin de llevar á cabo con facilidad sus intentos, y excitar y fomentar las horribles conmociones de la sedición y la revuelta... no se avergüenzan de afirmar pública y abiertamente que la

[1] FUENTES.—Suárez, *Defensio fidei cathol.* lib. VI.—Ídem, *de virtute Religionis*, tract. V. todo, y especialmente el libro III en que se ocupa del perjurio.—Natalis Alex, *Theolog. Dogm. moral* lib. IV, cap. IV.—Taparelli, *Del Gobierno representativo*. tom. II, cap. IV.—Onclair, *De la revolution*, etc. tom. IV.—Augusto Nicolás *La Revolución y el orden cristiano*.

[2] Tum cujusque sanctissimi juramenti violatio, tum quælibet scelesta flagitiosaque actio sempiternæ legi repugnans, non solum haud est improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriæ amore agatur.—Alloc. *Quibus quantisque*, 20 Aprilis 1849.

violación del juramento más sagrado y cualquiera acción criminal y perversa, repugnante á la misma ley eterna, no merece reprobación, sino antes bien es lícita y sumamente laudable, con tal que se haga, como dicen, por amor á la patria. Con cuyo impío y pernicioso modo de discurrir, caen por tierra el honor, la virtud y la justicia, al paso que se defiende y recomienda con impudencia inaudita la conducta nefanda hasta de los salteadores y sicarios:» como dice Pío IX, en la citada Alocución.

Así es, efectivamente, y así lo proclama la conciencia de todos los hombres honrados. El patriotismo dentro de justa medida, es ciertamente una virtud, pero precisamente por eso no admite en su compañía ningún vicio, ni se aviene con la traición, la felonía, el crimen y la maldad. La patria es una madre que se complace en tener hijos nobles y virtuosos, hijos obedientes que la protejan y la defiendan, no que la deshonren con sus hechos. Ella puede exigir de sus hijos en ciertos casos sacrificios grandes y costosos, pero nunca puede exigirles ni les exige el sacrificio de la conciencia y del honor.

Por más que las pérfidas aspiraciones de la revolución se disfracen bajo la máscara del amor á la patria, no lograrán seducir á quien tenga verdadero patriotismo, que como por instinto rechaza todo atentado revolucionario, sabiendo por experiencia cuántas lágrimas, cuánta sangre y cuántos tesoros cuestan á la verdadera patria, que también detesta á la revolución. No lograrán asimismo borrar la mancha que cae sobre el nombre y la memoria de los que abusando de tan sagrado amor, ó mejor dicho, tomándolo como pretexto de sus iniquidades, olvidan sus juramentos, faltan á sus solemnes compromisos, infringen sus deberes, y se atreven á decir que sirven á la patria, cuando en realidad sólo se proponen satisfacer sus bastardas ambiciones. Seguramente puede afirmarse que los revolucionarios de todo género, salvas rarísimas excepciones de algunos que lo son por error ó ignorancia, no son capaces del menor sacrificio por verdadero y desinteresado patriotismo.

La revolución, al sentar esa pérfida proposición, intenta principalmente seducir á los militares y empleados públicos, para que no teman hacer traición á sus deberes, y abusar de la confianza que en ellos tiene depositada el Gobierno. Y desgraciadamente lo ha conseguido en gran parte. Aquella noble clase, en la cual

era proverbial el honor, la lealtad y la consecuencia, se ha degradado en nuestra época hasta el extremo de hacerse el cómplice y el auxiliar más eficaz de todas las revoluciones. Su espada, á semejanza de los antiguos pretorianos, está con frecuencia á disposición del mejor postor, como hemos visto varias veces, y cuando se desenvaina por una causa dada es en general para conquistar un ascenso ó un grado [1]. Triste ejemplo de cómo las teorías disolventes del Liberalismo logran corromper las más elevadas y dignas instituciones; pues hasta que ha dominado este perverso sistema, apenas puede citarse algún caso, bien raro por cierto y acompañado de circunstancias atenuantes, en que el ejército haya violado sus juramentos.

Saben todos muy bien que la misión de esta distinguida clase es servir á los poderes legítimos, no derribarlos; que ella debe ser el sostén y el apoyo de la autoridad pública contra los díscolos y rebeldes, defender á la patria contra los enemigos de fuera, y sofocar las insurrecciones y motines en lo interior. Donoso Cortés decía con razón que en nuestra época el ejército es, después del clero, la única esperanza de orden en la sociedad. El ejército no es otra cosa que la *fuerza social*, ó en otros términos, la fuerza al servicio del orden social: debe, pues, recibir su impulso de la autoridad pública, que tiene el cuidado de este orden, y jamás le será lícito convertirse en instrumento de desorden. El Jefe de la sociedad debe procurar que todos los derechos sean respetados, y necesita para esto disponer de una fuerza, á la que ninguna fuerza privada pueda resistir.

La idea de *fuerza social* engendra necesariamente la obligación de *obedecer* al jefe supremo de la nación, aun con peligro de perder la vida si fuere preciso, y de ser *fiel* á la autoridad, que necesita descansar con seguridad en ella: y de este modo el ejército será el verdadero sostén del orden social, y el remedio contra el desbordamiento de las ambiciones. El ejército desempeña en la sociedad un papel importantísimo que le impone altísimos deberes y generosos sacrificios; y su cumplimiento

[1] No aludimos á nadie en particular, no intentamos ofender al ejército, y reconocemos que los jefes y oficiales son personalmente dignísimos, y los primeros en deplorar la relajación de la disciplina: no hacemos más que consignar hechos dolorosos de la historia contemporánea.

exacto es lo que constituye el *honor militar*. El valor, la nobleza, la lealtad, la caballerosidad, la consecuencia, que distinguen por lo general á los militares, no reconocen otra causa, ni saben existir sino en compañía del honor y del cumplimiento del deber.

Pero la disciplina militar no es solamente el reglamento de los deberes, la base de la buena organización, la unidad de la fuerza, y la honra inmaculada de la milicia, sino que es principalmente un deber de conciencia, como es en el magistrado la justicia, y en el empleado la actividad. Todas las consideraciones mundanas serían estériles en ciertos casos extremos para contener á los soldados en sus deberes, si la conciencia no los estrechase á ello de un modo más eficaz. Esta es la que forma el verdadero ejército, esperanza de la patria; esta es la que hace soldados mejores que las ordenanzas más severas; esta es la que asegura la fidelidad y el honor; esta es la que sostiene el valor en los apretos, y eleva el valor al heroísmo. Por eso los soldados y jefes de sanos principios religiosos llevan una inmensa ventaja á los indiferentistas y descreídos; no toman parte en pronunciamientos y motines, no lo sacrifican todo á un ascenso, no faltan villanamente á sus compromisos, y cumplen mejor sus deberes y los hacen cumplir á sus subalternos. Esta es una verdad de experiencia constante que cada uno puede por sí mismo certificar.

De aquí se infiere que la violación de los juramentos, si es un grave pecado en todos, es mayor en los militares, pues tienen mayor obligación de guardarlos. La revolución podrá acaso premiar y glorificar los perjurios que se hacen en su provecho, honrar como héroes á los que los cometen, podrá llevarlos en triunfo, dar sus nombres á las calles y plazas, entonar himnos en su obsequio, etc. (lo cual, entre paréntesis, prueba la degradación moral de la sociedad que tal consiente), pero no podrá impedir que la deshonra y la infamia acompañen á su memoria, que la historia imparcial cubra de oprobio sus nombres, y que figuren al lado de D. Opas y del conde D. Julián. No podrá impedir que los desprecien todos los hombres honrados; y sobre todo, no podrá impedir que la conciencia inexorable les eche en cara su traición.

El juramento es el acto más sagrado y eficaz que conoce el hombre para dar fuerza á un compromiso ú obligación: *Id enim quod juratur pro lege habendum est, et veluti jus sancte servandum,*

dice la ley V.—«No hay ningún vínculo más fuerte que el juramento para impedir á los hombres el que falten á la verdad y á la palabra que han dado, exclamaba Cicerón; testigo de esto, la ley de las Doce Tablas; testigo las sagradas fórmulas que están en uso entre nosotros para todos los que prestan juramento; testigo las alianzas y tratados con que nos unimos por juramento aun con nuestros enemigos; testigo, en fin, las observaciones de nuestros censores, que nunca fueron más severas que en lo concerniente al juramento [1].» Por eso en todos los pueblos ha sido mirado el juramento como un acto solemne de religión y justicia, como la garantía más firme y segura de los contratos y aseveraciones, y como una de las pruebas más convincentes en juicio; al paso que miraban el perjurio como una nota indeleble de infamia y como el mayor de los crímenes [2]. Guardar fielmente la fe jurada se ha creído siempre el más estricto de los deberes, y hasta los bárbaros y los salvajes reconocen y respetan la santidad del juramento, y no dispensan en ningún caso su cumplimiento, aun con peligro de la vida.—Entre nosotros mismos no hay acto de mayor fuerza obligatoria, y ocupa un papel importante en nuestra legislación, en nuestra política y en nuestras costumbres.

Proviene la fuerza del juramento de invocar á Dios por testigo de lo que se afirma, considerando que es la primera y suma verdad, y la suma justicia, y que nada hay oculto á sus miradas, ni aun los más secretos pensamientos. Cuando el hombre afirma alguna cosa ó se obliga á otra bajo juramento, es al mismo Dios á quien se liga, poniéndole por fiador de su fidelidad. De aquí es que quien viola un juramento, comete una especie de sacrilegio, y en cierto modo niega al mismo Dios.—Por otra parte, el juramento, acto esencialmente religioso y obligatorio, ha sido siempre y debe ser tan fielmente observado, que además de la responsabilidad de la conciencia, ha pasado á ser una garantía del honor. Es más fuerte que una escritura pública y que cualquier contrato humano: y por eso abundan los ejemplos de hombres que todo lo han sacrificado por cumplir sus juramentos, los intereses, la libertad y la vida.

1 *De officiis*, lib. III, cap. 31.

2 Algunos dicen que el perjurio es un crimen mayor que el adulterio y el homicidio.

Hasta los incrédulos y los masones, que no hacen caso de la religión, se ligan entre sí con los juramentos más apretados, y los observan con la mayor exactitud. Precisamente en esto consiste la fuerza de las sociedades secretas, y la realización de sus nefandos planes. Y si alguno de sus miembros retrocede ante los crímenes que se le exigen en virtud de su juramento, si no cumple la palabra jurada, bien pronto le alcanza el castigo terrible de los sectarios, y una mano invisible le hiere con el puñal asesino, y mientras tanto adquiere tantos enemigos como antes tenía compañeros.—Y notemos de paso la inconsecuencia de la impiedad. Estos mismos sectarios que con tanto rigor exigen el cumplimiento de lo jurado, y con tan implacable saña persiguen á los infractores, estos mismos son los que aconsejan al ejército que falte á sus juramentos, y predican que su violación es lícita y laudable.—Y otra inconsecuencia más irritante es que los mismos revolucionarios que han vilipendiado la santidad de los juramentos, y los han infringido á cada paso, cuando llegan al poder, exigen á los católicos el juramento á constituciones y leyes que la conciencia no les permite aceptar, y que en caso de prestar por violencia ó temor, no podrían ni deberían observar. Los que menos creen en el juramento, son los que se valen de él como arma para vejar y perseguir á los buenos que lo veneran y respetan. De aquí nacen las destituciones, las prisiones, los destierros y las multas de los católicos y otras muchas molestias en que es tan fecundo el genio de la impiedad [1].

Siendo el juramento una cosa tan sagrada, es claro que nunca será lícita su violación, ni aun por amor á la patria. El patriotismo es un sentimiento de los más nobles y laudables que puede

[1] De lo cual pueden citarse numerosos y recientes ejemplos tanto en España como fuera de ella. En nuestros días, á fin de evitar tales conflictos, se advierte en muchas partes una marcada tendencia de abolir el juramento en lo concerniente á ciertos actos públicos. Esta tendencia es, á nuestro corto entender, el grito de la conciencia universal, el instinto, digámoslo así, de la razón que grita entre el tumulto de las pasiones brutales, para que no se exija á los hombres lo que no debe pedirse, y lo que, aun otorgado, cediendo á presiones revolucionarias, no tiene fuerza alguna, cuando no hay derecho, ó sea materia sobre la cual recaiga el juramento *(jusjurandum)*, que es jurar en derecho.—Nunca es lícito exigir un juramento para dar fuerza moral á una usurpación, ó á una constitución impía; y mucho menos será lícito prestarlo.

abrigar el corazón de un ciudadano, y la misma naturaleza ha grabado en nosotros este sentimiento para hacer fácil el cumplimiento de nuestros deberes hacia la patria, que muchas veces son penosos. Pero Dios es primero que la patria, como decía muy bien Cicerón: *Prima officia debentur Diis immortalibus, secunda autem patriæ.*—Entre las causas justas, que en muchos casos hacen cesar la obligación del juramento, no se cuenta el patriotismo.—Además, el patriotismo es un sentimiento puro, honesto y justo, incompatible con toda acción ilícita ó inicua, que si fuera cometida con ese pretexto, despojaría á aquél de toda su belleza y atractivo, le quitaría su razón de ser, y le convertiría en un vicio. El que tiene verdadero amor á la patria es honrado, noble y generoso, incapaz por lo mismo de mancharse con un crimen ó una traición. Dará con gusto su sangre por la patria, se sacrificará por ella, pero no cometerá una bajeza; porque sabe que la patria no necesita ni exige tales sacrificios.—Por último, nada hay más peligroso para la misma patria que afirmar que todo es lícito y laudable por amor á ella. Esto es ciertamente alentar los motines, las ambiciones, las conspiraciones, y lo que es peor, el fanatismo de los clubs y la audacia de las masas. Porque es bien sabido que en todas las revueltas se invoca el patriotismo; este sentimiento sagrado se explota de un modo indigno para sublevar á los pueblos; y en último extremo, en nombre del patriotismo, pierde la patria el orden y la tranquilidad.

A propósito de este falso patriotismo escribía en otro tiempo, con profundo conocimiento de causa, el Excmo. Sr. Monescillo, hoy dignísimo Cardenal Primado de la diócesis de Toledo:

«¡Patria! ¡Patria! Esta voz parece extasiar á los hombres que por lo común no conocen la virtud civil del patriotismo. La hacen consistir en declamaciones contra los reyes y los sacerdotes, contra la religión y las virtudes cristianas; acaso en blasfemias atroces contra la divinidad. Conciben el patriotismo sin la virtud, sin el cumplimiento de los propios deberes; y sin la fidelidad á sus empeños como cristianos y como miembros de la sociedad. Hacen mil esfuerzos por emanciparse de la autoridad que puede castigar sus delitos, de la familia que reclama atenciones, cuidados y sacrificios; en fin, de la propia conciencia que los condena, aterra y espanta. Altaneros en medio de los alborotos y sediciones, carecen de valor en las adversidades é infor-

tunios: se venden á los poderosos, contra quienes declaman; se abaten á presencia de los grandes, que detestan; anulan á los reyes y á los sacerdotes, cuando reciben un salario ó un empleo; y en general son los únicos esclavos pagados de la sociedad moderna.

»Buscad hombres para un motín, para una sedición, para dar un grito en cualquier sentido, y hallaréis dispuestos á los hombres que se entusiasman al proferir la palabra *patria*. Son los fariseos de la política; son los mercenarios de las revueltas.

»Desde Voltaire, y los demagogos franceses, hasta los últimos terroristas modernos, viene consagrada la voz *patriotismo* para significar un sistema desorganizador, inmoral y de ridícula é imposible independencia. El economista Turgot, que conocía sin prevención á los filósofos incrédulos, definió el entusiasmo de éstos *un patriotismo de antecámara*. Voltaire era un bajo adulador del Rey de Prusia; era inglés de cabeza y de corazón; éralo todo menos *patriota*. Llamó tigres y monos á los franceses, insultó á los más célebres personajes de la historia de Francia, y puso en ridículo las más heroicas acciones de la humanidad, testigo San Vicente de Paúl! El patriotismo, dice el Dr. Jonhson, es el último refugio de un bribón. Sentimiento cómodo, que á los ojos de los profanos de este *nombre sagrado*, los dispensa de moral, de honor, de virtudes domésticas, y de otros deberes vulgares [1].»

Este es ciertamente el verdadero retrato del patriotismo revolucionario, en el sentido de la proposición que impugnamos. Los autores y fautores de tan abominable utopia son capaces de todos los crímenes, y por esto mismo se acreditan de ser enemigos de la patria y aun enemigos de la humanidad. El verdadero amante de la patria guarda fielmente las antiguas tradiciones de los mayores, su honradez proverbial, su espíritu caballeresco y religioso, su lealtad á los reyes, su fidelidad á los juramentos: y no reniega de aquellas instituciones y de aquellos elementos que fueron el alma de las glorias más puras y las grandezas más positivas de la patria.

Pero aun suponiendo que el perjurio y otros delitos y acciones perversas se cometieran por el más puro patriotismo, aun en este caso no podrían ser excusadas, y menos lícitas, y mucho

[1] Adición al art. PATRIA en el *Diccionario de Teología* de Bergier.

menos dignas de elogio. Es un principio el más vulgar de moral que *non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* Cuando una acción es contraria á la ley eterna y natural, encierra una malicia esencial y positiva, de manera que no puede ser cohonestada ó justificada por móvil alguno humano: y por el contrario, obliga en conciencia no ejecutar tal acción, aunque de esta omisión se originen graves daños. Como ya hemos demostrado, las leyes de la moral son inmutables, y aprueban el bien y condenan el mal de un modo absoluto é irrevocable. Ellas regulan los actos y sentimientos del hombre, y le marcan sus deberes, de manera que no le es lícito apartarse de aquella senda, ni por patriotismo, ni por otro interés más alto. Por otra parte la conciencia es un juez inflexible, cuyos ojos no se ofuscan por las ilusiones de la moral filosófica; y que á pesar de todos los aplausos y elogios que se tributen á una acción mala, pone de manifiesto su deformidad.

Por último, las acciones malas, aun hechas por patriotismo, no podrán impedir que todos las llamen por su verdadero nombre, traiciones, delitos y crímenes, arrancándoles la máscara con que vienen disfrazadas: porque, como dice nuestro inmortal Balmes, «hay una admirable conciencia pública, rica de sublimes máximas morales, de reglas de justicia y equidad, y de sentimientos de pundonor y decoro, conciencia que sobrevive al naufragio de la moral privada, y que no consiente que el descaro de la corrupción llegue al exceso de los antiguos.»—Preguntad á esta conciencia, y sabréis el juicio que forma de los que han violado sus juramentos.

CAPÍTULO XXIV

EL MATRIMONIO CRISTIANO [1]

EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

Prop. LXV.—De ninguna manera puede admitirse que Cristo elevó el matrimonio á la dignidad de sacramento. [2]

Con sólo cambiar una palabra en la proposición expresada, nos pondremos en lo cierto, diciendo que de ninguna manera puede negarse que Jesucristo elevó el matrimonio á la dignidad de sacramento: tantos son y tan fuertes los argumentos teológicos y canónicos que lo demuestran. Indicaremos brevemente los más principales.

Esta es una verdad de fe, definida expresamente en el Concilio de Trento. (Sess. XXIV, can. 1). «Si alguno dijere que el matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los siete Sacramentos de la ley evangélica, instituído por Cristo nuestro Señor, sino que es una institución humana, ó que no confiere gracia: sea anatema.»—Antes había definido lo mismo el Papa Eugenio IV, en la instrucción doctrinal dada á los Armenios en el Concilio ecuménico de Florencia; el Concilio de Constanza le

[1] FUENTES.—Suárez, *Tract. de Matrimonio.*—Bellarmino, *De Matrimonio.*—Sánchez, *De Matrimonio.*—Roskowany, *De Matrimonio in Ecclesia catholica.*—Perrone, *De Matrimonio christiano.*—El mismo, *Prælect. Theol.* tract. de *Matrimonio.*—Hœnimghaus, *La Reforme contre la Reforme*, tom. II.—D' Margarie, *De la Famille.*—Pallotini, *Sacerd. et Imper.* tom II.—Van de Burgt, *Tract. de Matrimonio.*

[2] Nulla ratione ferri potest, Christum evexisse matrimonium ad dignitatem Sacramenti.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Augusti, 1851.

había precedido, y lo mismo había declarado antes el Concilio Lugdunense II, para la unión de los Griegos, al hacer éstos su profesión de fe, conforme á la de la Iglesia romana, según la cual admiten expresamente los siete Sacramentos, y entre ellos el *matrimonio*.

Se cree que Jesucristo instituyó este sacramento, cuando con su presencia santificó las bodas de Caná, comunicando al matrimonio la santidad y gracia que antes no tenía, como enseñan expresamente los Santos Padres. «El matrimonio es digno de veneración, escribía San Epifanio, y por la gracia divina alcanza el reino de los cielos; como reconoce quien reflexiona que Cristo fué invitado á las bodas para bendecirlas [1].»—«Aunque recomendamos la virginidad, exclamaba San Ambrosio, no negamos que el matrimonio fué santificado por Cristo [2].» «Le invitan á las bodas, dice San Juan Crisóstomo, y asiste para hacer al hombre un nuevo beneficio [3].» «Jesucristo asistió á las bodas, añade San Agustín, para confirmar la castidad conyugal, y manifestar el sacramento del matrimonio [4].» «Para santificar y bendecir las bodas con su presencia,» dice San Máximo [5]; y en el mismo sentido se expresan otros muchos Padres, y teólogos notables.

La verdad del sacramento del matrimonio se infiere igualmente del célebre testimonio de San Pablo en su carta á los de Efeso, (Cap. V. v. 25): *Varones, amad á vuestras mujeres, como Cristo amó también á la Iglesia y se entregó á sí mismo por ella... Por esto dejará el hombre á su padre y á su madre, y se allegará á su mujer, y serán dos en una carne. Este sacramento es grande; mas yo digo en Cristo y en la Iglesia.*—Aquí vemos la institución divina del matrimonio, la representación mística de la unión indisoluble de Cristo con la Iglesia, y de la naturaleza divina con la humana en la Encarnación, y la gracia concedida á los esposos para amarse con un amor sobrenatural, y cumplir los deberes de su estado.—El mismo San Pablo, en su carta á los Hebreos (cap. XIII, 4), recomienda, que *sea honesto en todos el matrimonio, y el lecho sin mancilla;* como corresponde ciertamente á la santidad

[1] S. Epifanio, *hær* 67, cap. 6.
[2] S. Ambrosio, *Ep.* 42 *ad Siricium*, núm. 3.
[3] S. Juan Crisóstomo, *Hom. XXI in Joannem*, núm. 1.
[4] S. Agustín, *Tract. IX in Joannem*, núm. 2.
[5] S. Máximo de Turín, *Homilia* I de *Epiphania*.

del sacramento.—Y en la carta I á Timoteo (II, 15) enseña que la mujer *se salvará por la generación de los hijos, si permaneciere en fidelidad, en amor, en santidad y modestia;* como gracias recibidas en la celebración de su matrimonio, y virtudes opuestas á los vicios y molestias de tal estado.

El Apóstol habla del matrimonio como sacramento, y así lo entendieron los Santos Padres, interpretando el texto de su carta á los Efesios. San Ireneo refutaba á los Gnósticos, diciendo: «San Pablo, escribiendo acerca del matrimonio, se expresa en estos términos: *Sacramentum hoc magnum est*, etc. [1]»—«Este sacramento es grande, repite Orígenes, lo cual se ha de entender y observar á la letra, según la doctrina del Salvador [2].» San Atanasio expone así el mismo lugar: «Es gran sacramento, en virtud del cual todo el que se asocia á una mujer, los dos son un cuerpo [3].» «Esto significa, dice el Ambrosiano, que la unión del varón y de la mujer es un sacramento grande y misterioso, porque representa la unión de Cristo con la Iglesia [4].» Y por último, San Juan Crisóstomo lo expresa, si cabe, con más claridad: «Oid á San Pablo cuando dice que el matrimonio es un sacramento, imagen del amor que Jesucristo manifestó á su Iglesia [5].» Así se expresan igualmente otros muchos Padres Griegos y Latinos, cuyos testimonios sería prolijo referir.

Es tan unánime la doctrina de los Padres acerca de este sacramento, que los teólogos los dividen en clases, para mayor fuerza y claridad. La primera comprende aquellos que hablan de la *bendición* del matrimonio, como cosa sagrada. Entre ellos se encuentra Tertuliano, que dice: «El matrimonio lo une la Iglesia, lo confirma la oblación, y lo sella la bendición [6].»—Hilarico el Diácono escribe: «Las primeras bodas se celebran con solemnidad bajo la bendición de Dios [7].» Y San Isidoro de Sevilla da la razón, diciendo: «Si la celebración del matrimonio es bendecida por el sacerdote, es porque así lo hizo el mismo Dios en su origen [8].»

1 *Adv. hæres.* lib. I. cap. 8. núm. 4. ex Billii versione.
2 *Hom.* X in *Numer.* opp. ed De la Rue, tom. II. pág. 305.
3 S. Atanasio, lib. *de Virginitate*, núm. 2.
4 Apéndice á las obras de S. Ambrosio, in *Ep.* ad *Ephes.*
5 *Hom.* 57 *in Genes.*—Id. *Hom.* 20 in *Ep. ad Ephesios.*
6 Tertuliano, *Ad Uxorem.* lib. II. cap. 8.
7 Apénd. á las obras de S. Ambrosio, *in Ep. I ad Cor.* cap. VII.
8 *De origin. Eccles.* lib. II. cap. 19.

La segunda clase abraza aquellos que hablan de la *santificación* del matrimonio. «Debiendo el matrimonio ser santificado por la velación y bendición sacerdotal, dice San Ambrosio, ¿cómo puede llamarse unión la que no tiene el lazo de la fe [1]?» San Cirilo de Alejandría da una razón tan ingeniosa como profunda: «Jesucristo asistió á las bodas, dice, para santificar el principio de la generación humana. Convenía que aquel que había de renovar la naturaleza, no diese su bendición sólo á los nacidos, sino también preparase la gracia para los que nacerían después é hiciese santo su nacimiento [2].» — Otros muchos Padres expresan ó dan por supuesto que el matrimonio confiere gracia,—que tiene la protección de la gracia,—que está fundado en la gracia divina,—que el adúltero pierde la gracia del sacramento, etc., como son entre otros, Tertuliano, San Ambrosio é Inocencio I [3].

En la tercera clase están aquellos que enseñan que Jesucristo elevó el matrimonio á la dignidad de sacramento en las bodas de Caná de Galilea,—que bendijo entonces y santificó las bodas, y las dotó de la gracia y santidad de que antes carecían, etc., cuyos testimonios hemos aducido arriba.

Corresponden á la cuarta clase aquellos Padres que colocan el matrimonio entre las cosas sagradas pertenecientes á la religión y que deben ser bendecidas por los ministros sagrados. «Conviene, dice San Ignacio Mártir, que los esposos celebren su matrimonio con autorización del Obispo, para que las bodas sean según el Señor, y no según la Pasión: hágase todo en honra de Dios [4].» «El matrimonio, decía San Clemente Alex., es algo sagrado y divino [5].» Por esto escribía Tertuliano: «Entre nosotros, las uniones ocultas, esto es, no celebradas ante la Iglesia son miradas como concubinatos [6].»—En el mismo sentido hablan muchos Padres y Concilios, cuyos testimonios citan en gran número los teólogos, al tratar la cuestión acerca del ministro, materia y forma del matrimonio.

1 Epist. 19 ad *Vigil.* ecl. Maur. col. 844.
2 *Comm. in Joan*, lib. II. cap. 2.
3 Citados por Perrone, *De Matrim. christ.* lib. I. art. I.
4 *Epist. ad Polycarpum*, cap. 5. ed. Cotel.
5 S. Clem. Alex. *Strom.* lib. III, núm. 6.
6 Tert. *De pudicitia*, cap. 4.

Por último, se compone la quinta clase de aquellos que dan al matrimonio, en sentido propio y estricto, el nombre de *sacramento*. San Ambrosio le llama expresamente «un sacramento celestial [1].»—San León el Grande, hablando de la diferencia entre la esposa y la concubina, dice que ésta no se halla unida en matrimonio, porque no ha recibido el sacramento [2]. Exponiendo San Juan Crisóstomo aquellas palabras del Apóstol (I Cor. VII, 39) *cui vult nubat, tantum in Domino*, escribe: «No case como gentil, sino como cristiana, no por liviandad, sino por el sacramento [3].»—Y más claramente San Agustín: «En las bodas de los cristianos, dice, vale más la santidad del sacramento, que la fecundidad del vientre.» Y en otro lugar: «Los bienes nupciales que deben apreciarse son la prole, la fidelidad y el sacramento [4].»

Tal ha sido siempre la fe y la práctica de la Iglesia, tanto Latina como Griega. De la primera no hay duda alguna, como consta claramente de los sacramentarios y libros rituales de varias iglesias particulares, citados por Martene, en los cuales el matrimonio es llamado *sacramento*. El Misal Gelasiano, de fin del siglo V, del cual compuso el suyo San Gregorio el Grande y que á su vez está compuesto de los libros de otros Pontífices anteriores, habla de la celebración del matrimonio, que se hacía durante la misa según la costumbre antigua: y prescribe las ceremonias que le precedían y acompañaban.

En cuanto á la fe de la Iglesia Griega, consta igualmente por las profesiones de fe leídas en los concilios II de León y Florentino, por el testimonio de Jeremías, patriarca de los Griegos, que en la censura de la confesión de Augsburgo, confiesa en nombre de la Iglesia Griega que son siete los sacramentos instituídos por Jesucristo, y dice del matrimonio que es un sacramento divino. Consta igualmente por sus rituales y Eucologios, que determinan los ritos del matrimonio; y por la costumbre inmemorial y no interrumpida de celebrar el matrimonio en la Iglesia y con la bendición del sacerdote, de suerte, que los matrimonios celebrados de

[1] S. Ambr. *De Abraham*, lib. I. cap. 7. núm. 59.
[2] S. Leo. M. Epist. 167, ad *Rusticum Narb. Ep.* resp. 4.
[3] S. Joan Cris. in *I Cor VII.*
[4] S. Agust. *De nupt. et concup.* lib. I cap. 16.—*De bono conjug.* c. 18, núm. 21.

otro modo se consideran ilícitos, y los contrayentes quedan sujetos á penitencia.

Pero lo que da mayor brillo á la verdad de este dogma, es que lo profesan las sectas separadas de la Iglesia Romana hacia la mitad del siglo V.—En cuanto á los Sirios Nestorianos nos consta por la profesión de sus patriarcas, Sulaka y Ebediesu; por el ritual de los Caldeos en que se prescribe el orden de los desposorios, y por los comentarios de sus teólogos más notables, acerca de los siete sacramentos [1]. Acerca de los Coptos y Jacobitas sabemos que admiten los siete sacramentos por sus libros rituales y pontificales, dados á luz con autoridad de su patriarca Miguel el Grande hacia el año 1190 [2]. Por último la fe de los Armenios, además de sus antiguos rituales que están terminantes, y sus ritos son los que usan otras iglesias orientales, no es testificada por su Obispo Vartano, gran enemigo de Roma, el cual en sus *Avisos á los Armenios* escribe: «Recibimos continuamente los siete sacramentos; porque el cristianismo descansa en los siete sacramentos de la Iglesia [3].»

Estos argumentos son tan fuertes y convincentes, que los protestantes más sinceros no tienen dificultad alguna en confesar que no se puede negar al matrimonio cristiano la dignidad de sacramento.

A ellos se pueden añadir algunas razones de congruencia, que si no constituyen una prueba rigurosa, al menos inclinarán á los adversarios de buena fe á admitir las que hemos presentado. Prescindiremos ahora de que la Iglesia ha legislado siempre con pleno derecho acerca del matrimonio,—que ha intervenido en su celebración,—que ha fijado las condiciones de su validez y legitimidad, poniendo impedimentos y dispensando en ellos,—y que ha defendido con denuedo la santidad del matrimonio contra la

[1] Cita sus nombres Asseman, *Bibliot. orient.* tom. III, p. I. pág. 356, y II pág. 240.

[2] Según Sollerio, celebran este Sacramento con el mayor orden; preceden los esponsales, la dispensación de impedimentos, si los hay, el consentimiento y la aceptación. Después se celebra la misa, en la cual comulgan los esposos.—*Act. Sanct.* tom. V. apend. *De Coptis.* sect. III. pár. 224.

[3] *Monita ad Armenos,* cap. VI.—Véase Galano, *Concilator Eccæ Armenæ cum Romana* tom. II.

incontinencia de los príncipes más poderosos, de lo cual nos ocuparemos en otro lugar.

Nadie puede negar que el cristianismo fué instituído para tener una existencia pública y social; para transformar el mundo, extirpando los vicios de la sociedad antigua y creando una nueva sobre la justicia y la virtud, y para ejercer la influencia más decisiva en las ideas, en las costumbres y en los sentimientos de la humanidad. Para convencerse de ello basta echar una mirada sobre la constitución de la Iglesia, su historia y sus trabajos en todos los tiempos y lugares. ¿Y es de creer que el divino fundador del cristianismo no hubiera puesto sus miradas en el matrimonio que es la base y el origen de la sociedad doméstica, religiosa y civil? ¿No hubiera hecho caso del matrimonio que es el centro y foco de las más eficaces influencias sociales?—No pudo entrar en el plan de Jesucristo dejar el matrimonio abandonado á los vaivenes y corrupción de la sociedad pagana, ó á un contrato meramente natural. Debió darle, pues, un sello cristiano que distinguiese la unión de los fieles de la de los paganos, un carácter santo, como convenía á su importancia de ser el elemento más poderoso de la transformación social.

El fin de nuestra religión es salvar al hombre, santificándole y elevándole, y para eso le dirige por medios adecuados y conformes á su naturaleza. Así como creó una institución pública que es el sacerdocio, dándole la dignidad de sacramento, ó sea la gracia especial que requiere su oficio, del mismo modo era conveniente crear una institución privada, doméstica, cuya autoridad sobre el hombre no pudiera jamás ser recusada; el matrimonio. Pero existiendo ya éste como oficio de la naturaleza, era conveniente que fuese elevado á oficio y ministerio de la gracia. Y ciertamente Jesucristo no dejó de proveer á esta necesidad; instituyó el sacramento del matrimonio, y lo puso bajo la salvaguardia de la Iglesia, para que no se corrompiera por los vicios antiguos, y el mundo retrocediera á los tiempos del paganismo.

Así es que el cristianismo hizo suyas, desde el principio, todas las grandes instituciones sociales, y creó otras nuevas; él se apoderó de todos los resortes de la marcha de la humanidad, él reunió en su mano todas sus fuerzas, él fué el móvil de toda su actividad, y en una palabra, el alma que dirigía este gran organismo, del cual es cada uno un pequeño miembro. Entre aquellas grandes

instituciones, no debió quedar olvidada la del matrimonio; y nadie se podrá persuadir que Jesucristo la dejó como antes era. Además, el matrimonio tiene un carácter más estable, permanente y universal que cualquiera otra institución; y subsistirá, sin duda alguna, cuando todas las demás se hayan adulterado ó caído en los abismos del tiempo. Por eso merecía una atención especial, como se la han concedido todos los legisladores, y todos los fundadores de falsas religiones. Y Jesucristo, autor de la verdadera y única religión, ¿hubiera tenido menos previsión que aquéllos?

Por otra parte es bien sabido que todos los que han tratado de perturbar la sociedad y destruir sus bases fundamentales, así como los enemigos de Cristo que quieren hacernos retroceder al paganismo, han escogido al matrimonio por blanco de sus tiros, persuadidos de que si lograran corromperle, en breve llegaría la disolución social que anhelan, y la anarquía á que aspiran. La santidad y pureza del matrimonio es la garantía del orden, la salvación de los pueblos y de los tronos, y la prosperidad de la religión. Habiendo de sufrir el matrimonio cristiano tantos ataques, ¿no era justo que Jesucristo le hubiera enriquecido con su gracia, y que le hubiera dado un auxilio especial? El que dió á todos los estados fuerza y gracia según su oficio, circunstancias y objeto, ¿no hubiera santificado el matrimonio? El Salvador que instituyó un sacramento para la entrada en la vida, y otro para la salida, ¿no hubiera hallado digno de su bondad instituir otro para el acto más solemne de la vida, para la sociedad ordenada á la propagación de la especie, á la educación de las generaciones venideras?—Por mi parte encuentro muy racional la institución del Sacramento del matrimonio, y me persuado que todos los que mediten estas razones, aunque tan ligerísimamente apuntadas, se convencerán que la Iglesia tiene razón cuando nos enseña este dogma: y que como dice el Concilio Tridentino: «Aventajando el matrimonio de la Ley Evangélica por la gracia de Cristo á los antiguos matrimonios, *con razón enseñaron siempre nuestros Santos Padres, los Concilios y la Tradición de la Iglesia universal, que debe ser numerado entre los Sacramentos de la Nueva Ley.*»

EL CONTRATO Y EL SACRAMENTO

Prop. LXVI.—El sacramento del matrimonio no es sino cierto accesorio del contrato y separable de él, y el mismo sacramento consiste únicamente en la sola bendición nupcial. [1]

Si el matrimonio es un sacramento, como acabamos de ver, es evidente que entre los cristianos no puede haber matrimonio sin que sea al mismo tiempo sacramento, ó lo que es lo mismo, que el contrato y el sacramento son inseparables.

Importa mucho formar ideas claras acerca de este punto para desvanecer todos los argumentos y sofismas de los que defienden el matrimonio civil, que se apoyan principalmente en el falso supuesto de que el contrato y el sacramento son dos cosas distintas, y que entre los cristianos puede haber matrimonio verdadero y legítimo, aunque no sea sacramento. Al efecto presentaremos con el P. Perrone argumentos deducidos de la naturaleza misma del matrimonio,—del parecer de los antiguos Padres y Doctores,—y del parecer y conducta de la Iglesia católica.

Sea cualquiera la opinión que se siga acerca del ministro del matrimonio, si lo son los mismos contrayentes, ó el Párroco, pues ambas pueden lícitamente defenderse [2], es lo cierto que no puede haber contrato ni sacramento sin el consentimiento mutuo de aquéllos, expresado de presente: de donde resulta que al prestar el consentimiento, realizan con un solo y mismo acto el contrato

[1] Matrimonii Sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque Sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.—Este error fué sostenido por los reformadores del siglo XVI,—por Marco Antonio de Dominis, Obispo de Spalato, hereje y apóstata,—por Juan Launoy, doctor de París,—por los regalistas del siglo XVIII,—en nuestros días por Juan Nepomuceno Nuytz, profesor de Turín;—y por los partidarios del Liberalismo.

[2] Esto no obstante, la primera, según la cual los contrayentes son los ministros del matrimonio es más probable, más común, más sólida y más segura que la segunda, que afirma serlo el Párroco, la cual ha perdido una gran parte de su probabilidad, ó casi toda, después de

natural y el sacramento.—Porque el sacramento no es otra cosa que el mismo contrato ó unión conyugal instituída por Dios en el paraíso, y santificada por Cristo; cuya unión representa la unión del mismo Cristo con la Iglesia, y es señal eficaz de la gracia entre los cristianos, ó sea sacramento.—Jesucristo hizo sacramento el mismo matrimonio instituído por Dios desde el principio *(ab initio)*, el cual no fué otra cosa que la unión marital de los primeros padres, representativa de la futura unión de Cristo con la Iglesia; de suerte que la razón de sacramento consiste en esta unión marital, y por lo tanto es una misma la razón de uno y otro, como cosas inseparables.—Lo que fué antes de Jesucristo un simple signo *figurativo* de su unión con la Iglesia, fué hecho signo *eficaz* de la gracia; por eso en la Ley Nueva se identifican el contrato y el sacramento. La única diferencia entre el matrimonio en la Ley antigua y el matrimonio cristiano, es que aquél era una mera señal que no producía gracia, y éste como señal eficaz, produce la gracia de que le dotó el Salvador, añadiendo esta virtud intrínseca al mismo contrato. Si se destruye la razón de sacramento, se destruirá necesariamente el contrato, porque se identifican y es evidente que no pueden separarse.—Esto se aclara con lo que sucede en el orden civil. A cada paso los hombres celebran entre sí contratos, pero estos contratos sólo

haber condenado el *Syllabus* la proposición que nos ocupa.—Los que defienden esta opinión aducen los siguientes argumentos: 1.° Que la contraria no es cierta ni constante,—que no se funda en testimonios claros de la Escritura y la Tradición,—y que la impugnan muchos teólogos notables, como Cano, Toledo, Estio, Natal, Alejandro, Tournely, Bañez y otros muchos.—2.° Que los Santos Padres y Concilios enseñan que la bendición del sacerdote *santifica* el matrimonio,—y los rituales contienen las ceremonias y preces con que se ha de administrar este sacramento.—3.° Que el Concilio Florentino enseña que los sacramentos necesitan forma y ministro; pero los contrayentes no son persona sagrada, ni sus palabras tienen carácter de forma sobrenatural. —4.° Que todos los sacramentos son administrados por los sacerdotes. —5.° Que los matrimonios celebrados con vicio de nulidad son sanados *in radice*, sin ser necesario que los cónyuges renueven su consentimiento.—Y 6.° Por último, que el Concilio Tridentino exige la presencia del Párroco como necesaria para la validez del matrimonio.

Los defensores de la primera opinión se apoyan en las siguientes razones: 1.° La autoridad del Papa Eugenio IV, que enseña que «la causa eficiente del matrimonio es el mutuo consentimiento expresado por palabras de presente.»—2.° El decreto del Concilio Tridentino (sess. XXIV, cap. 1) que declara *matrimonia clandestina, libero con-*

adquieren verdadera fuerza cuando se publican con las formalidades prescritas por la ley. Esta circunstancia nada pone en el contrato, solamente lo perfecciona; porque sin ella no se juzga todavía realizado el contrato. Pero sería un absurdo suponer que fuesen dos cosas distintas el contrato y la solemnidad legal, que es precisamente la que produce y hace válido el mismo contrato. Lo propio acontece en el matrimonio cristiano; el consentimiento mutuo que declara la voluntad interior, es el que á un mismo tiempo hace el contrato y el sacramento, ó mejor dicho, es el contrato que reviste la cualidad de sacramento, por disposición de Cristo, que lo santifica con su gracia en el acto de celebrarse.

Los antiguos Padres desconocieron por completo la distinción entre el contrato y el sacramento, y no se citará de ellos un solo testimonio que la indique, siquiera ligeramente. Este es en verdad un argumento negativo, pero adquiere gran fuerza, puesto que nada positivo se opone contra él.—Por el contrario, hallamos argumentos muy poderosos en el modo de expresarse que ellos tenían y en la conducta que observaban respecto de los matrimonios que los fieles celebraban entre sí clandestinamente ó sin conocimiento de la Iglesia. Ellos reprobaban y detestaban tales matrimonios como ilícitos, pero no obstante los tenían por verdaderos y ratos, y no permitían que los casados de esta manera

trahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quandiu Ecclesia ea irrita non fecit; y todavía lo son en aquellos países donde no se ha publicado aquel Concilio. Nadie ignora que por matrimonios *verdaderos y ratos* se entendía, no el contrato meramente natural, sino el sacramento, como consta expresamente del cap. *Quando de divortiis* de Inocencio III, que señala esta diferencia entre el matrimonio de los infieles que no es rato, y el de los fieles que lo es por el sacramento de la fe.—3.° La validez del matrimonio celebrado en presencia del Párroco, pero contra su voluntad; así como también el celebrado en países no católicos sin asistencia del Párroco.—4.° Añaden que la opinión contraria es *nueva*, pues nadie la defendió hasta Cano.—5.° Que es peligrosa, pues si se distingue el contrato del sacramento, será difícil defender que las causas matrimoniales pertenecen á la Iglesia, y por el contrario se dará ocasión para negar la indisolubilidad del matrimonio. —6.° Que es cosa muy digna de notarse que todos los enemigos de la potestad eclesiástica, los jansenistas, los regalistas y los liberales se hayan declarado partidarios y promovedores de aquella opinión: la cual hace que muchos la miren con recelo.—Quien desee ver desarrollados extensamente éstos y otros muchos argumentos en pró y en contra de una y otra opinión, lea la obra citada de Perrone, tomo I, capítulo II y siguientes.

contrajesen nuevos enlaces, ni los obligaban á separarse. Por otra parte ellos no reconocían otro matrimonio, sino el que admitía la Iglesia como verdadero sacramento: de lo cual resulta que creían sacramento el matrimonio clandestino, en el cual es una misma cosa el contrato y el sacramento, puesto que no intervenía la Iglesia ó sus ministros.—Y esto lo confirma su solicitud y vigilancia para que no se celebrasen tales uniones; los cánones decretados para prohibirlas, y su celo en ponderar los frutos de la bendición sacerdotal, y en aumentar la pompa exterior de los ritos de las bodas. Al mismo tiempo negaban la bendición y coronación á las segundas nupcias, aunque se celebrasen á la faz de la Iglesia, demostrando con esto plenamente que el consentimiento mutuo, ó sea el contrato, es el que hace el sacramento. Y por eso creían que los contrayentes eran los ministros del sacramento del matrimonio, que es, como queda dicho, el mismo contrato santificado.

Cuando Nuytz se propuso defender la distinción real entre el contrato y el sacramento, no negó que el matrimonio sea sacramento, lo cual sería herético, sino sólo negó que Cristo hizo sacramento el contrato natural dándole virtud de causar gracia por el acto mismo de contraer, para inferir de aquí que la razón de sacramento sobrevenía por la bendición sacerdotal al contrato, y distinguir uno y otro: y en este sentido precisamente fué declarada *falsa* esa opinión y condenada como tal.

Otra prueba de que la Iglesia no admite aquella distinción, es, que nunca ha obligado ni obliga á recibir la bendición sacerdotal á los que habiendo contraído ilícitamente, por cualquiera causa, no la recibieron; por ejemplo, los que se casan oponiéndose el Párroco, ó delante de un ministro no católico en donde está permitido para el valor de los matrimonios mixtos. Según la hipótesis de los adversarios, los así casados no habrían recibido el sacramento, y por tanto estarían siempre privados de la gracia del mismo, lo cual no consentiría la piadosa madre la Iglesia. Si ésta les niega la bendición, es porque cree que recibieron el sacramento, aunque indignamente, y que quitado el óbice que les impidió recibir su fruto, revive la gracia del sacramento, porque éste persevera mientras dura la sociedad conyugal.

A pesar de esto, los novadores insisten en decir que en los enlaces cristianos, si por cualquiera causa no hay sacramento,

subsiste sin embargo el matrimonio en razón de contrato legítimo: y es preciso también refutar este error.

La misma naturaleza de la materia que nos ocupa exige que donde no hay sacramento por cualquiera causa, no debe reconocerse algún contrato legítimo y válido, puesto que según la doctrina expuesta, el sacramento del matrimonio no es otra cosa que el contrato legítimo celebrado con las debidas condiciones: de manera que si no hay sacramento no puede haber contrato legítimo. El sacramento, ó es íntegro y perfecto en su razón formal, ó no es en absoluto: y el contrato, ó es sacramento por ser legítimo, ó es nulo por faltarle esta condición.

Esto es conforme á la doctrina de la Iglesia, que enseña «que la causa eficiente del matrimonio, regularmente hablando, es el consentimiento mutuo expresado por palabras de presente,» como dice Eugenio IV en la Instrucción á los armenios. Con lo cual declara que no puede haber sacramento sin contrato, ni contrato sin sacramento, porque el matrimonio es el mismo contrato legítimo dotado de la gracia. Sobre lo cual escribe Van-Espen, autor por cierto no sospechoso para los adversarios: «La causa, pues, eficiente y perficiente del matrimonio es el consentimiento mutuo, según la regla de derecho: *nuptias non concubitus sed consensus facit.* Por lo cual Inocencio III (cap. 23, X, *De Sponsalibus)* sienta como principio indudable que «para el matrimonio basta el con»sentimiento de aquellos de cuya unión se trata.» Aquí habla del matrimonio como sacramento, según consta de los números precedentes en que el autor explica la diferencia entre el matrimonio de los infieles y los de los fieles, consistente en que el de los primeros es *verdadero*, pero no *rato,* y el de los segundos es también *rato* y sacramento. Después explica la significación de la palabra *regulariter* que emplea Eugenio IV, y añade: «De ninguna manera ha de entenderse que en algún caso la causa eficiente del matrimonio sea otra que el mutuo consentimiento, sino que este consentimiento no siempre se ha de expresar con palabras [1].»

Por otra parte consta que, el Concilio de Trento anuló los matrimonios clandestinos, no sólo como sacramentos, sino también como contratos, y que además hizo directamente inválido é ilegítimo el consentimiento de los contrayentes clandestinos, á los

[1] Como por ejemplo, en el matrimonio de un mudo.

cuales declaró inhábiles para contraer, de manera que fuese inválido su contrato y por tanto el sacramento: lo cual demuestra que el Concilio estaba en la persuasión que donde no hay sacramento tampoco hay contrato, del cual nace el sacramento. Para convencerse de ello basta leer con detención su decreto, que dice así: «A los que intentaren contraer matrimonio en otra forma que »en presencia del Párroco ó de otro sacerdote con licencia del »mismo Párroco ó del Ordinario, y también de dos ó tres testigos, »el Santo Concilio los declara inhábiles del todo para contraer, y »decreta que tales contratos sean nulos, como de hecho los inva»lida y anula por el presente decreto.»—Y téngase en cuenta que la Iglesia considera como verdadero sacramento el matrimonio celebrado en presencia del Párroco, aunque éste sea sorprendido, aunque se resista, ó aunque sea un simple tonsurado: ¡tan lejos está de creer que la esencia del matrimonio consiste únicamente en la sola bendición sacerdotal!

Esta persuasión de la Iglesia se manifiesta más todavía por su modo de obrar cuando ocurre que en el matrimonio de los fieles no hay sacramento por cualquier motivo. Ella los considera como no casados, y manda que se separen, ó sean tenidos como concubinarios, aunque entre ellos haya habido contrato natural y civil; lo que prueba que ella tiene por cierto que aquél no es un contrato formal y propiamente dicho. Esta conducta de la Iglesia no sería razonable, si juzgase que puede existir contrato legítimo formal y válido, sin ser sacramento. En tal hipótesis los contrayentes á lo sumo quedarían privados de la gracia sacramental y pecarían contra el precepto de la Iglesia, pero el contrato conservaría su fuerza, y ellos serían verdaderos cónyuges: y sin embargo la Iglesia siempre ha tenido y tiene por nulos semejantes enlaces.

Por último, la verdad de la doctrina enunciada se deduce de la analogía del matrimonio con los otros sacramentos. Tratándose de la materia próxima de los sacramentos, como es el contrato en el del matrimonio en el sentido expuesto, es bien sabido que si tiene algún vicio sustancial no se hace el sacramento: ó si se habla de sacramentos permanentes, como la Eucaristía, corrompidas las especies, deja de ser sacramento. Ahora bien; así como cesando la materia idónea, deja de ser el sacramento, así también faltando el sacramento, es preciso que cese la materia idónea.

Aplicando esto á nuestro caso, si por cualquiera causa acontece, ó que no se haga sacramento, ó que después de hecho cese la razón del mismo, no subsiste ya la materia: si en el matrimonio, sea por falta de consentimiento ó de otra condición, las personas no son hábiles para contraerlo legítimamente, ni se hace sacramento, ni en manera alguna se verifica el contrato.

Para terminar, y como brillante coronamiento de lo dicho, añadiremos las notabilísimas palabras de Pio IX en la alocución *Acerbissimum*, sobre la ley del matrimonio civil propuesta en la república de Nueva Granada. «Nada decimos de aquel otro decreto, por el cual sin considerar el misterio, la dignidad y santidad del sacramento del matrimonio, con entera ignorancia de su institución y naturaleza, y con desprecio absoluto de la potestad de la Iglesia sobre el mismo, se proponía en conformidad con los errores ya condenados de los herejes, y contra la doctrina de la Iglesia católica, que el matrimonio se considerase únicamente como un contrato civil; y que en algunos casos se sancionase el divorcio propiamente dicho, y todas las causas matrimoniales fueran llevadas á los tribunales civiles y juzgadas por ellos. Ningún católico ignora, ni puede ignorar, que el matrimonio es verdadera y propiamente uno de los siete Sacramentos de la Ley evangélica, instituído por Jesucristo, y por lo tanto que *entre los fieles no puede darse matrimonio, sin que al mismo tiempo sea sacramento:* y por consiguiente que entre los cristianos cualquiera otra unión del varón y de la mujer, *fuera del sacramento*, hecha en virtud de cualquiera ley civil, *no es otra cosa que un torpe y pernicioso concubinato* altamente condenado por la Iglesia: y en consecuencia que *el sacramento jamás puede ser separado del contrato conyugal*, y que pertenece á la Iglesia decretar todo lo que de algún modo se refiere al matrimonio.»

INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO.—EL DIVORCIO

Prop. LXVII.—El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho natural, y en varios casos el divorcio propiamente dicho puede ser sancionado por la autoridad civil. [1]

Como vemos en esta proposición, toda cuestión teorética se convierte fácilmente en práctica. Los escritores de derecho natural, los teólogos y los canonistas, los políticos modernos y los periodistas, las cátedras y los Parlamentos han discutido con ardor esta proposición, que se ha hecho, sobre todo por su segunda parte, una de las más interesantes de nuestra época. Entre todos, se distinguen por el empeño en sostener este error, los socialistas y comunistas, los partidarios de la escuela utilitaria y de la filosofía semi-panteísta que han formado ideas tan abyectas acerca del matrimonio que sólo ven en él «una sociedad de personas de diverso sexo, formada para la satisfacción natural y racional del estímulo sexual,» ó «un medio adecuado para aumentar la población.»—Los protestantes afirman que el vínculo del matrimonio puede disolverse por causa de infidelidad.—Los políticos modernos, sectarios del Liberalismo, pretenden que en algunos casos, no sólo se puede, sino que se debe autorizar la disolución perfecta del matrimonio, por el interés de los cónyuges y de la misma sociedad.

Todos estos errores desconocen por completo la grandeza é importancia social de la institución del matrimonio, su esencia y sus fines, su carácter público, y el verdadero bien, tanto de los particulares como de la sociedad: y por otra parte no quieren comprender los desastrosos efectos del divorcio, aun bajo el punto de vista puramente humano, su repugnancia á la recta razón, su injusticia y su inmoralidad.

No decimos que la indisolubilidad del matrimonio pertenece á los preceptos *primarios y esenciales* del derecho natural, ni es

[1] Jure naturæ matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ* 22 Aug. 1851.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Sept. 1852.

esto lo que quiere decir el Papa al condenar la proposición citada del *Syllabus*. Sabemos que la sola razón no puede demostrar la necesidad absoluta de la perpetuidad del matrimonio en todos los casos, y sobre todo en aquellos en que no pueden alcanzarse sus fines: y sabemos que Dios ha dispensado algunas veces en esta parte, permitiendo la disolución del vínculo conyugal, lo cual ciertamente no hubiera permitido, si fuera una cosa esencial é intrínsecamente mala. Afirmamos que es de derecho natural en el sentido de ser una consecuencia inmediata y necesaria de sus principios,—ser conforme á las necesidades é inclinaciones de la naturaleza,—y ser contrario á ella establecer el divorcio como regla general.

Prescindimos por ahora de la santidad del matrimonio como sacramento, que representa la unión del Verbo con la naturaleza humana, y del mismo Verbo encarnado, ó sea, Cristo con la Iglesia, de lo cual el vínculo indisoluble de aquél adquiere entre los cristianos mayor firmeza; que además está sancionada terminantemente por el derecho divino positivo, por el derecho eclesiástico y por el derecho civil. Sin embargo, estas prescripciones del derecho divino y humano constituyen una prueba evidente é ineludible de la perpetuidad del lazo matrimonial, no sólo en sí misma, sino en el sentido arriba expresado, por ser bien sabido que entre el derecho divino positivo y el derecho natural no puede haber contradicciones, puesto que ambos provienen de un mismo principio y tienen un mismo autor.

Esto supuesto, veamos, en primer lugar, como la indisolubilidad del matrimonio se deduce por varios modos de la misma naturaleza. Esta se compone de dos sexos diversos que se ordenan el uno al otro, de tal modo, que se completan mutuamente. Cada uno de los dos sexos, por sí mismo, se halla como dimidiado y defectuoso en razón de naturaleza humana, tanto en su parte fisiológica como en su parte moral. La naturaleza quiere su perfección física, y esta perfección consiste en buscar su integridad y complemento por medio de una sociedad entre los dos sexos, perfecta, completa é indisoluble. El hombre, física y moralmente considerado, tiene dotes y cualidades de que carece la mujer, y ésta á su vez, tiene otras que no se hallan en el hombre, y por eso la unión de ambos es conveniente para su propio bien personal y para el bien de la misma naturaleza. Por medio del ma-

trimonio se verifica la fusión de dos personalidades en una sola: *et erunt duo in carne una*, según la profunda expresión de la Sagrada Escritura; y cada uno de los cónyuges debe y puede considerar al otro como parte ó como mitad de sí mismo. A esto contribuyen, además del organismo con la diferencia de sexos, la simpatía mutua, la pasión, y los sentidos con la tendencia del apetito al placer. De donde se infiere que esta unión, una vez formada, ha de durar tanto como la vida, ha de estar necesariamente soldada con un sello de perpetuidad.

Porque sólo así es racional y legítima, y reviste un carácter público y social, como exigen los intereses de la misma naturaleza. La unión pasajera de los sexos, considerada en sí misma, es intrínsecamente mala,—por ser un desorden moral,—por no ser conforme á la razón, sino á la pasión animal,—por ser contraria á los fines de la unión legítima, al bien de la naturaleza, y á la propagación de la especie,—y por ser un abuso de lo que no pertenece al hombre en particular, sino á la humanidad en general. Luego la unión á que se ordenan mutuamente los dos sexos no es primariamente en provecho de los individuos que la forman, sino en provecho de la especie; es una unión perfecta y completa que tiene un fin elevado é importantísimo que nunca cesa; por lo cual la sociedad tampoco puede cesar ó disolverse, sino que debe subsistir siempre para que siempre pueda realizarse aquél.

Por eso aunque toda sociedad humana está basada sobre el amor, la sociedad conyugal es la más perfecta que se conoce, la más íntima y la más igual, y produce y crea mutuamente deberes y derechos, que ni uno ni otro de los cónyuges pueden excusarse de cumplir. Pero esta sociedad no queda solitaria en sí misma, sino que se forma, como hemos dicho, con un fin elevado, con un carácter público, de manera que los esposos constituyen un principio ó un tronco de la propagación de la especie. Ya no se pertenecen á sí mismos, sino el uno al otro, y ambos á la sociedad, y no pueden disolver el lazo que los une, ni aun por consentimiento mutuo, porque esto sería lo mismo que inutilizar un principio propagativo de la especie, lo cual no es lícito á ningún particular. Al formar la sociedad conyugal lo hacen voluntariamente, pero sin que puedan por su voluntad disolverla, porque pasan á ser personas públicas, que pierden en esta parte su libertad individual.

Así considerada la indisolubilidad del matrimonio es una ley de la naturaleza; y todavía se hace más evidente si se considera el matrimonio en sus fines. Cuando los esposos celebran esta unión, las inclinaciones de su corazón, sus deseos y sus propósitos al constituir una familia y multiplicarse en sus hijos, reclaman sin duda su firmeza é indisolubilidad. En primer lugar, se casan para dividir entre sí los cuidados de la vida y ayudarse mutuamente á sobrellevar sus molestias. Al efecto se comunican sus bienes y sus intereses, proceden de acuerdo, se asisten con solicitud, trabajan el uno para el otro; y es regular que este auxilio mutuo de los cónyuges dure mientras es necesario, y especialmente para cuando es más necesario, á saber, cuando llegue la vejez con sus achaques de espíritu y de cuerpo, y hasta que la muerte rompa ese lazo que es tan conveniente á los dos. Pero no se unen en verdad por el placer carnal ó por su propio interés personal, sino para procrear hijos, cuidarlos, asistirlos y educarlos. Esto exige ciertamente que aquella unión sea durable, para que los hijos hallen satisfechas sus necesidades, tanto físicas en cuanto al cuerpo, como morales en cuanto al alma, dándoles una buena educación y asegurando su porvenir á fin de que sean miembros útiles á la sociedad. Criados y educados los hijos, manda la ley natural que paguen á sus padres los muchos afanes y cuidados que pasaron para darles la vida física y moral: y esta misma obligación de los hijos nos dice también que la unidad doméstica exige por ley natural la perpetuación.

Ya podemos apreciar de algún modo la grandeza é importancia social de la institución del matrimonio, que es otra razón de su indisoluble perpetuidad. Ciertamente es cosa grande é importante el ministerio de llenar los vacíos que la muerte causa todos los días en la humanidad y aun procrear mayor número de individuos que los que aquélla arrebata: es grande oficio propagar incesantemente en nuevos séres la vida que incesantemente va gastándose en cada uno, y de este modo conservar y perpetuar la especie humana. Pero sube de punto esta grandeza considerando que la sociedad conyugal, al cumplir este oficio, perpetúa y forma al *hombre*, es decir, á un sér racional, imagen de la Inteligencia infinita, á un sér moral, criado para destinos inmortales, á un sér religioso, que viene á cumplir los designios de la Provi-

dencia, y que es el rey de la creación [1]. Y este hombre mientras viva sobre la tierra ha de formar parte de la sociedad, ha de desempeñar en ella cargos y oficios, ha de ser, en suma, un *ciudadano* que ejercerá influencia sobre los demás. Tiene, por tanto, el matrimonio por su naturaleza la mayor importancia en el orden *temporal*, en el orden *espiritual* y en el orden *civil*. Luego es necesario que sea durable y permanente, sin cuya condición no puede realizar los fines de su institución.

Pero todos los bienes, así públicos como privados, que nacen de la perpetuidad del matrimonio, desaparecen y se convierten en otros tantos males, desde que se abre la puerta al divorcio. «La dicha del Estado, dice Barruel, consiste en la paz y la concordia de los ciudadanos, y en la armonía entre las familias. El matrimonio al unir á dos esposos, estrecha las relaciones entre los padres y entre los conocidos: hace á dos dichosos, y forma veinte amigos. Vendrá el divorcio, y hará veinte enemigos mortales, y suscitará á los unos contra los otros. El matrimonio había confundido los intereses, el divorcio vendrá á dividirlos, produciendo innumerables disgustos, ruidosos pleitos y la ruina de muchas casas.»—No hay necesidad de ponderar los perniciosos efectos del divorcio, que cualquiera conoce sin gran esfuerzo, y extendernos en consideraciones sobre las disensiones domésticas, la suerte de la mujer y de los hijos, etc., etc. Añadiremos que el divorcio sería una injusticia, porque además de impedir los fines del matrimonio, redundaría siempre en perjuicio de la mujer, puesto que las cosas nunca podrían reponerse en el estado que se hallaban cuando se verificó la unión.—Hay también una repugnancia á la recta razón en que la sociedad fundamental y primaria no tenga ella misma una base inconmovible, sino que sea incierta, vacilante, y dependiente del capricho ó de la pasión.

«Tenemos, pues, aquí, diremos con Taparelli, conformes el derecho individual, el derecho doméstico y el derecho público en vedar á los cónyuges la disolución de su vínculo.—Esta doctrina la veremos confirmada por la historia, si con la luz de la filosofía

[1] La sociedad conyugal, dice Taparelli, tiene también *según naturaleza*, un fin último sagrado de orden espiritual, y por eso todos los pueblos no alucinados por los sofismas de la impiedad, han puesto siempre al matrimonio bajo la tutela de alguna divinidad.—*Ensayo de derecho natural*, lib. VII.

queremos indagar las causas de un hecho que nos ofrece. Veremos efectivamente que en todas las naciones, desde la antigua Roma, hasta Francia en la época de su revolución, el divorcio se ha ido multiplicando á medida de la corrupción de las costumbres públicas. ¿Cuál es la causa de este hecho? no otra sino que mientras más corrompido está un pueblo tanto más incapaz se hace de dominar con la razón, las pasiones y los apetitos. Por eso á medida que aumenta la corrupción pública, crece tan desapoderadamente la locura del divorcio. Ahora bien, lo que la corrupción tiene de contrario á la razón y á la naturaleza, eso mismo tiene *per se* el divorcio... De donde se infiere, que la perpetuidad del matrimonio es dictada por la misma naturaleza.

Por eso ningún Gobierno puede autorizar con una ley semejante escándalo. Esto sería lo mismo que favorecer las uniones ilegítimas, fomentar los odios y los adulterios, introducir el desorden en la familia y en la sociedad, y sancionar el libertinaje. «El divorcio puesto en la ley civil, es la espada de Damocles suspendida sobre la sociedad doméstica y sobre la sociedad civil: es el despotismo del sér fuerte y la opresión del débil consagrados como principio.» Cuando en Roma se permitió el divorcio, la sociedad se vió á punto de perecer en la inundación del desorden. San Jerónimo refiere que vió enterrar á una mujer que había tenido veintidós maridos. Se llegó á tal exceso que ya nadie quería casarse, y el Gobierno, para impedir tal desorden, tuvo que obligar á los patricios á tomar esposas.—Apenas la revolución francesa decretó la ley del divorcio, sólo en la ciudad de París, en los primeros meses de 1793, una tercera parte de hombres y mujeres habían cambiado de mujer y marido, al paso que el número de los expósitos aumentó de un modo espantoso.—En Inglaterra, los protestantes más sabios y honrados se vieron precisados en 1779 á pedir al Parlamento que pusiese remedio á tan graves males: y los remedió en algún modo, imponiendo una gruesa suma á la concesión del divorcio. Y en fin, acredita la experiencia, que en todos los países donde el divorcio está permitido, domina la mayor corrupción é inmoralidad [1]. En vista

[1] En 1887 se presentaron á los tribunales civiles de Prusia 3888 demandas de divorcio, y de ellas fueron decretadas 2391 disoluciones de matrimonio: es decir, igual número de familias disueltas y perdidas y los hijos condenados á la desgracia.

de tales horrores causados por el divorcio, ¿qué Gobierno digno é ilustrado se atrevería á sancionarlo con una ley?

Mas si tal ley se diese por un acto de despotismo, sería del todo nula, y no podría en su virtud disolverse ningún matrimonio legítimamente celebrado. Como queda demostrado en el cap. XII, las leyes civiles nada pueden decretar contra el derecho natural, ó contra el derecho divino y canónico.—La indisolubilidad del matrimonio está consignada bien claramente en los Libros Sagrados, y el hombre nada puede contra la ley de Dios. «*¿No habéis leído,* decía el Salvador á los pérfidos fariseos que le tentaban, que el que hizo al hombre desde el principio, *los hizo varón y hembra y dijo: por esto dejará el hombre á su padre y á su madre, y se allegará á su mujer y serán dos en una carne? Así, pues, ya no son dos, sino una carne. Por tanto lo que Dios juntó, no lo separe el hombre* [1].» El Apóstol enseña lo mismo repetidas veces. «*La mujer que está sujeta al marido,* escribía á los Romanos, *mientras que vive el marido, atada está á la ley; mas cuando muere el marido, queda suelta de la ley del marido* [2].—*A aquellos que están unidos en matrimonio,* dice á los de Corinto, *mando, no yo, sino el Señor, que la mujer no se separe del marido: y si se separare, que se quede sin casar ó que haga paz con su marido. Y el marido tampoco deje á su mujer.* Y un poco después lo explica con más claridad, diciendo: *La mujer está atada á la ley, mientras vive su marido; pero si éste muriese, queda libre: cásese con quien quiera con tal que sea en el Señor* [3]. Es innecesario citar otros testimonios de Santos Padres y Concilios. La Iglesia ha defendido siempre con el mayor celo la santidad del matrimonio, y aunque permite en ciertos casos la separación temporal ó perpetua de los cónyuges, jamás ha consentido que se entienda disuelto el vínculo conyugal. Todos saben cómo resistió á las pretensiones de Felipe el Hermoso, de Enrique VIII, y de otros príncipes poderosos, que trataron de divorciarse de sus esposas para celebrar otro matrimonio, y con cuánta firmeza impidió que llevasen á cabo sus propósitos. Todos los escritores imparciales, aun los protestantes é incrédulos, la tributan por esto los más sinceros elogios, y reconocen que esta conducta salvó la causa de la civilización.

[1] S. Mateo, cap. XIX, v. 4 y sig.
[2] A los Romanos, cap. VII, v. 2.
[3] I á los Corintios, cap. VII, v. 10 y 39.

La infidelidad de uno de los cónyuges, las disensiones domésticas, la herejía, la ausencia voluntaria y otras cosas análogas, no son motivo para disolver el vínculo que los une. Esta ha sido siempre la doctrina y práctica de la Iglesia desde la más remota antigüedad. No hace á nuestro propósito presentar los argumentos que lo demuestran: sólo recordaremos que es una verdad de fe, definida claramente por el Concilio Tridentino en los cánones siguientes: «Si alguno dijere que el vínculo del matrimonio puede »ser disuelto por causa de herejía, ó cohabitación molesta, ó »ausencia afectada del cónyuge: sea excomulgado.»—«Si alguno »dijere que la Iglesia yerra, cuando ha enseñado y enseña, según »la doctrina del Evangelio y de los Apóstoles, que el vínculo del »matrimonio no puede ser disuelto por el adulterio de uno de los »cónyuges: y que ninguno de los dos, ni aun el inocente que no »dió motivo para el adulterio, puede contraer otro matrimonio, »mientras vive el otro consorte: y que es fornicario el que, dejada »la adúltera, se casare con otra, ó la que, dejado el adúltero, se »uniere á otro: sea excomulgado [1].»

IMPEDIMENTOS DIRIMENTES.—LA IGLESIA Y EL PODER CIVIL

Prop. LXVIII.—La Iglesia no tiene potestad de establecer impedimentos dirimentes del matrimonio, sino que esta potestad corresponde á la autoridad civil, la cual debe quitar los que hoy existen. 2

Prop. LXIX.—La Iglesia en los siglos de ignorancia comenzó á introducir impedimentos dirimentes, no por derecho propio, sino usando de aquel que había recibido del poder civil. 3

Estas proposiciones son abiertamente contrarias á la definición dogmática del Concilio Tridentino, cánones III y IV de la citada sesión XXIV, que dicen así: «Si alguno dijere que sólo los »grados de consanguinidad y afinidad, expresados en el Levítico,

[1] Conc. Trident. sesión XXIV, can. V y VII.

[2] Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt.—Litt. Apost. *Multiplices inter*, 10 Junii 1851.

[3] Ecclesia sequioribus sæculis dirimentia impedimenta inducere cœpit, non jure proprio, sed illo jure usa, quod á civili potestate mutuata erat.—Lit. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.

»pueden impedir contraer el matrimonio y dirimir el contraído: »y que la Iglesia no puede dispensar en algunos de aquellos, ó »establecer que algunos más impidan ó diriman: sea excomul»gado.»—«Si alguno dijere que la Iglesia no pudo establecer »impedimentos dirimentes del matrimonio; ó que erró en estable»cerlos: sea excomulgado.»

En el tratado del matrimonio acaso no hay un punto más importante ni más trillado, que el derecho propio de la Iglesia de poner impedimentos dirimentes. Por su importancia debiéramos dedicarle un gran número de páginas; mas por ser tan sabido, nos dispensará el lector que nos limitemos tan sólo á indicar los principales argumentos que demuestran. 1.° Que la Iglesia tiene esa potestad por derecho propio.—2.° Que siempre la ha ejercido desde la más remota antigüedad. 3.° Que no la ha recibido de los príncipes.—4.° Que pertenece á ella sola, con exclusión de los mismos príncipes.

En primer lugar, la Iglesia tiene autoridad sobre el matrimonio por derecho divino, porque es un sacramento, cuya administración y régimen, como de los otros sacramentos, le confió el mismo Jesucristo. En su virtud, ella debe señalar la materia, forma, tiempo, modo, personas y condiciones que juzgue necesarias para la más digna y conveniente recepción del sacramento. No son otra cosa los impedimentos [1].—La naturaleza del matrimonio, sus propiedades y sus fines, exigen como ya hemos visto, que se ponga bajo la salvaguardia de la religión, para preservarle de los embates de las pasiones, y de las contingencias de la mutabilidad humana. Por eso en todos los pueblos ha sido tenido el matrimonio como una cosa sagrada, más bien que como un contrato civil [2]. Esto, unido á que el matrimonio es por sí mismo un acto religioso, manifiesta con evidencia que debe estar bajo la

[1] No se diga que los contrayentes son los ministros del matrimonio: porque los fieles no pueden conferirse mutuamente este sacramento, sino con autoridad de la Iglesia, á la cual pertenece admitirlos al matrimonio-sacramento, y proveer que lo reciban y administren como cristianos, hijos y súbditos de la Iglesia, según las leyes determinadas por ella.

[2] En todos los pueblos y en todo tiempo (escribía Montesquieu, autor nada sospechoso en la materia), la religión ha intervenido en los matrimonios... Todo lo que toca al carácter del matrimonio, su fuerza, la manera de contraerlo, la fecundidad que procura, todo esto es de la competencia de la religión.—*Esprit des Lois*, lib. XXVI, cap. 15.

potestad de la Iglesia.—Perteneciendo al orden espiritual y sagrado el fin más noble del matrimonio, á saber, la formación del hombre moral y religioso, claro es que sus leyes deben fijarse por aquella autoridad, cuyo objeto principal es conducir á los hombres á su salvación.—Esta potestad de la Iglesia es suprema é independiente, por derecho propio, como lo es en los otros sacramentos para poner las condiciones de su validez y licitud por parte de la materia, de la forma, del ministro y del sujeto. —Por último, así como la Iglesia tiene el poder indisputable de determinar qué personas son hábiles ó inhábiles para recibir por ejemplo la Eucaristía, ó el Orden, igualmente lo tiene para declarar cuáles lo son ó no lo son para contraer legítimamente el matrimonio, y recibir válidamente el sacramento, que es inseparable del contrato natural.

Efectivamente, la Iglesia ha ejercido siempre, como propia, la facultad de establecer impedimentos, y sólo ha considerado válidos los matrimonios celebrados conforme á sus leyes. Jesucristo había establecido el impedimento de *ligamen* [1], que San Pablo explicó después con la mayor claridad y precisión. El mismo Apóstol puso el impedimento de *afinidad* en primer grado, reprobando la unión incestuosa de aquel Corintio, á quien excomulgó por haber tomado la mujer de su padre: y según algunos también puso el de *disparidad de culto*, cuando autorizó á separarse del consorte pagano y prohibió las uniones con los infieles.—Si registramos el derecho canónico hallaremos el antiquísimo origen de la mayor parte de los impedimentos dirimentes que se conocen en la actualidad. A ellos alude claramente San Ignacio Mártir en su carta á San Policarpo, cuando aconseja á los cristianos que celebren sus matrimonios *de sententia Episcopi*, á fin de que sean según el Señor, y no según las pasiones: y también Atenágoras cuando dice que «entre los cristianos sólo se reputa por mujer legítima la que se recibe conforme á las leyes de la Iglesia [2],» y lo mismo enseñan San Justino, Tertuliano y otros

[1] *Yo os digo que el que repudiare á su mujer y se casare con otra, comete adulterio contra aquélla.*—Math. XIX, 9.—Marc. X. 11.—Luc. XVI, 18. Con esto quitó su fuerza á las leyes de los hebreos y de los paganos, que autorizaban el divorcio perfecto.

[2] S. Ignat. *Epist. ad Polyc.* cap. 5.—Athenagor *in Apolog.*—*In Legat. pro christ.* núm. 32.—S. Justino, *In Apol. Maji.*—Tertuliano, *Decoron. milit.* cap. 13.

Padres de los tres primeros siglos: todo lo cual se reduce al impedimento de *clandestinidad*.—En aquella época vemos ya en uso los principales impedimentos dirimentes. Los *Cánones Apostólicos* prohiben el matrimonio entre cuñados (can. 17), y establecen el impedimento de *Orden*, (can 27.)—En el siglo III los Papas San Calixto y más tarde San Julio I, pusieron el de *consanguinidad* [1]. En el Concilio de Elvira celebrado el año 306, hallamos el impedimento de *disparidad de culto* (can. 15 y 17), aunque probablemente es más antiguo.—Este mismo Concilio (can. 61), y el de Neocesárea, celebrado en 314 (can. 2), renuevan el impedimento de *afinidad* en primer grado de línea transversal, que ya estaba en uso desde antiguo, como escribía San Basilio en el siglo IV [2].—El citado Concilio de Elvira (can. 13), el IV de Cartago del año 436, al que asistió San Agustín (can. 104), el general de Calcedonia habido en 451 (can. 16), y otros varios, prescribieron el impedimento del *voto*.—El Papa San Siricio en el siglo IV estableció el de *pública honestidad*, antes que ningún príncipe hubiese dado ninguna ley sobre el particular [3].—El impedimento de *rapto* fué decretado en el Concilio de Ancira el año 314 (can. 10), y después por el de Calcedonia (can. 26) y por el Papa Símaco, hacia el año 504, en su carta á Cesáreo de Arlés.—Poco después el Concilio de Tours, reunido en 567 (can. 51), decretó el impedimento de *crimen* por adulterio; renovado más tarde en los Concilios de Tívoli, en 895 (can. 51), y de Alteims en 916, que fundan sus decretos en lo que disponen los antiguos cánones.—Todas estas disposiciones fueron luego ampliadas y repetidas en otros muchos Concilios y Decretales de los siglos posteriores que

[1] Aun concediendo que estas decretales son espúreas, se puede probar ciertamente que el impedimento de *consanguinidad* fué establecido en otros Concilios antiquísimos: tales son el de Agde en 506, can. 61; el II de Toledo en 527, can. 5, y el de Averno en 535, can. 12, etc., etc.

[2] S. Basilio, *Epist.* 160 *ad Diodorum*. «Por una costumbre, dice, que tiene fuerza de ley, como fundada en la tradición.» Y para que no se dude que se refiere á la validez, añade que tales uniones entre cuñados no son matrimonios *neque id matrimonium existimetur*, y que no sean admitidos en la Iglesia, mientras no se separen.

[3] *Epist. ad Himerium Tarrac. Episc.* cap. IV.—Requisisti, escribe, si desponsatam alii puellam alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat modis omnibus inhibemus; quia illa benedictio, apud fideles cujusdam sacrilegii instar est, si violetur.

omitimos en gracia de la brevedad, pues nuestro objeto ha sido, como habrá observado el lector, presentar únicamente testimonios de los cinco primeros siglos, para demostrar á un mismo tiempo la facultad de la Iglesia de establecer impedimentos dirimentes, y la antigüedad del ejercicio de este poder.

Con esto queda demostrado además que la Iglesia tiene este poder por derecho propio, sin haberlo recibido, y menos usurpado de los príncipes temporales. En los tres primeros siglos ¿lo habría recibido de aquellos emperadores, que trataban de extirpar el nombre cristiano? En los tres siglos siguientes, ¿lo recibió de aquellos príncipes cuyas leyes derogaba, declarando nulos los matrimonios cristianos celebrados conforme á ellas, y prohibiendo que se celebrasen, como entre otros ejemplos, lo hizo el Concilio de Milevi contra la ley de Constantino, que permitia el repudio con facultad de contraer segundas nupcias en vida de la primera consorte? En los siglos posteriores ¿lo recibió de aquellos reyes contra cuyas demasías principalmente se vió obligada á defender con la mayor constancia la santidad del matrimonio?

Si los príncipes hubieran dado á la Iglesia aquella potestad, debiera señalarse la época, el lugar, el autor de la concesión en cada una de las naciones cristianas que son independientes entre sí. Habría siquiera algún vestigio, como sucede en otras concesiones que han hecho á la Iglesia; y sin embargo, no se halla por ninguna parte documento, ley ó testimonio que lo insinúe. Debiera decirse si la dió cada uno en particular, ó todos colectivamente, y en uno y otro caso, citar sus nombres y explicar esta especie de milagro, así como también lo que hizo la Iglesia para manifestarles su gratitud.—Pero si se dice que la Iglesia usurpó este derecho á la autoridad temporal, además de que se le infiere gratuitamente una injuria grave, ¿quién se persuade que los príncipes no hubieran reclamado para reivindicarlo? Esto hubiera causado contestaciones largas y ruidosas, y la historia nos guardaría la memoria de ellas. Pero lejos de mencionar tal cosa, aparece al contrario, que los príncipes se conformaban á las leyes de la Iglesia, y declaraban, como Justiniano en la Novela 137, que no tenían potestad sobre los sagrados Cánones.—Es ridículo que hombres, por otra parte ilustrados, apelen seriamente á un consentimiento *tácito* de los príncipes para desvirtuar y negar los testimonios *elocuentes* que hemos presentado. Esta es una suposi-

ción falsa y temeraria que nada vale: y aun cuando fuese cierta, tampoco probaría nada contra la potestad legítima de la Iglesia, sino más bien en su favor, porque, por el contrario, manifestaría que los mismos príncipes persuadidos que no tenían tal poder, en el mero hecho de ser el matrimonio un sacramento, no habían querido disputarlo á la Iglesia, ó se habían abstenido de seguir el ejemplo de los emperadores paganos.

Pero podemos todavía confundir más á los adversarios, preguntándoles quiénes fueron aquellos príncipes que con su consentimiento *tácito* contribuyeron á que la Iglesia entrase en posesión de este poder. ¿Serían, por ventura, aquellos emperadores piadosos desde Constantino hasta Marciano, que la llenaron de privilegios? Nó, porque los mismos adversarios dicen que aquéllos establecieron impedimentos por autoridad propia. ¿Serían los reyes de los siglos posteriores, desde Pipino en adelante, que tuvieron á gala declararse hijos sumisos y obedientes de la Iglesia? Nó, porque los mismos adversarios objetan que también éstos defendieron tenazmente su derecho y lo consignaron en sus códigos. Luego serían aquellos otros como Felipe Augusto, Lotario, Luis de Baviera y otros semejantes, que tantas amarguras causaron á la Iglesia, y que obraron en todo poniendo trabas y obstáculos á su autoridad. ¿Quién podrá admitir semejante absurdo?

Por último los príncipes no pudieron dar á la Iglesia tal potestad, porque ellos mismos no la tienen. Esta verdad se halla claramente consignada en la Constitución dogmática *Auctorem fidei,* expedida por Pío VI en 1794, la cual condena los siguientes errores del conciliábulo de Pistoya: Proposición LX. «La doctrina del sínodo que afirma que sólo á la suprema potestad civil pertenece originariamente poner al contrato del matrimonio impedimentos de condición que le anulen y se llaman *dirimentes:* cuyo derecho originario se dice además estar esencialmente unido al derecho de dispensar, añadiendo que supuesto el asentimiento ó connivencia de los príncipes pudo la Iglesia establecer justamente los impedimentos que dirimen el mismo contrato del matrimonio:—«Como si la Iglesia no siempre hubiera podido y »pueda *por derecho propio*, establecer en los matrimonios de los »cristianos impedimentos, no sólo que los hagan ilícitos, sino »también que los anulen en cuanto al vínculo, y que obliguen á

»todos los cristianos, aunque vivan en tierra de infieles, y tam»bién dispensar en ellos:» esta proposición es *eversiva* de los cánones III, IV, IX y XII de la sesión XXIV del Concilio de Trento, y *herética*.—Proposición LXI. «Además la súplica del sínodo al poder civil para que quite del número de los impedimentos el de cognación espiritual y el de pública honestidad, cuyo origen se halla en la colección de Justiniano; y también para que restrinja el impedimento de afinidad y cognación... —«En cuanto atribuye al poder civil el derecho de abolir y de »restringir los impedimentos constituídos ó aprobados por la »autoridad de la Iglesia: además en aquella parte que supone »que la Iglesia puede ser despojada por el poder civil de *su dere»cho* de dispensar en los impedimentos constituídos ó comprobados »por la misma:» esta proposición es *subversiva de la libertad y potestad de la Iglesia, contraria al Tridentino, y nacida del principio herético* arriba condenado.»

Es, pues, ciertísimo que los príncipes no tienen autoridad alguna en este punto. Y la razón es clara: porque el matrimonio no es un mero contrato civil, como luego veremos, sino un sacramento inseparable del contrato natural, según queda demostrado; ya se considere el mismo contrato como sacramento, ya como su materia próxima y esencial. Nadie dirá que los sacramentos ó su materia están sometidos á la autoridad de los príncipes.—Además, ¿en qué se apoyaría esta pretendida autoridad? Por más esfuerzos que han hecho los regalistas, no han podido hallar el más mínimo fundamento de ella, ni en la Escritura, ni en la tradición, ni en la práctica de la Iglesia, ni en la conducta de los príncipes, á quienes más hubiera interesado hacer valer tal derecho. No la tienen como príncipes temporales, por derecho de soberanía, porque en tal caso la tendrían igualmente los paganos ó herejes, lo cual es un absurdo; ni la tienen como príncipes cristianos, porque con este carácter son hijos de la Iglesia y están sujetos á sus leyes.—Por otra parte la autoridad civil no se extiende á las cosas espirituales y sagradas, que por esta razón quedan fuera de su competencia. Sólo aquella autoridad que puede juzgar en el fuero de la *conciencia* es el juez sobre la validez del vínculo conyugal.—Por último ¿no repugna suponer que la santidad del matrimonio dependiera de las leyes particulares de cada nación; y que lo que fuese nulo en un punto pudiera ser válido en otro,

y lo que es peor, que el sacramento dependiera del capricho, de la pasión, ó del interés de los poderosos?

Omitiendo otros argumentos, pasaremos á la proposición siguiente, que dará nueva fuerza á los que hemos presentado.

LOS CÁNONES DEL CONCILIO TRIDENTINO

Prop. LXX.—Los cánones del Concilio de Trento que fulminan excomunión contra los que se atrevan á negar á la Iglesia la facultad de poner impedimentos dirimentes, ó no son dogmáticos, ó deben entenderse de esta potestad recibida de los príncipes. [1]

Aunque estos cánones III y IV de la sesión XXIV fueran sólo disciplinares, como pretenden los adversarios para eludir su fuerza, no por eso adelantarían gran cosa en favor del regalismo, por ser bien sabido, que tanto el dogma como la disciplina, están fuera de la jurisdicción del poder civil.

Pero fácil es demostrar que tales cánones son dogmáticos: 1.° por su objeto,—2.° por el fin que se propuso el Concilio,—3.° por la inteligencia y aceptación de la Iglesia universal.

El Concilio enseñaba una doctrina importantísima expresamente contenida en la Sagrada Escritura y en la tradición, y la proponía bajo pena de anatema para que todos la creyesen y aceptasen; lo cual es indudablemente una definición dogmática. —Aquellos cánones no contienen meramente un *hecho*, que se manda ó prohibe, sino un *derecho*, ó sea la potestad de la Iglesia, y un derecho en cuya sanción se dice que la Iglesia *no erró*. Son, pues, artículos doctrinales y no preceptos disciplinares. Son la afirmación de una verdad acerca del poder de la Iglesia, y de su infalibilidad en poner los impedimentos; cosas que constituyen un verdadero dogma.—Por otra parte, la excomunión se impone á los que digan que la Iglesia no tiene tal potestad, no á los que hagan ú omitan tal cosa, como sucede en los cánones de disci-

[1] Tridentini canones qui anathematis censuram illis inferunt qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesiæ negare audeant, vel non sunt dogmatici, vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt. —Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.

plina. El que niegue tal potestad es un hereje más bien que un prevaricador; y la herejía supone la negación de algún dogma.

A la verdad, el fin del Concilio era condenar los errores de los herejes sobre este punto, como consta de las palabras de su preámbulo. «El Santo Concilio general, deseando oponerse á la temeridad de los hombres que enseñan errores contrarios á lo que siente la Iglesia, y á la costumbre seguida desde los tiempos apostólicos, ha resuelto exterminar las más señaladas *herejías y errores* de dichos cismáticos, á fin de que su pernicioso contagio no inficione á otros; y al efecto decreta los siguientes anatemas *contra los mismos herejes y sus errores.*» Y á continuación expone en doce cánones la doctrina católica acerca del matrimonio. De lo cual se infiere que son verdaderamente dogmáticos, como es propio de toda declaración doctrinal con la condenación solemne de la herejía opuesta. Es indudable que los dos cánones anteriores y los ocho posteriores al III y IV que nos ocupan son dogmáticos: ¿por qué, pues, no lo serían también éstos, versando como versan sobre la misma materia, estando redactados en la misma forma, y dirigiéndose á un mismo fin?

Por eso toda la Iglesia los ha recibido é interpretado siempre como cánones dogmáticos. Después del Concilio Tridentino se celebraron en casi todo el orbe innumerables Concilios provinciales, y todos unánimes convinieron en declarar que recibían como dogmáticas las definiciones sancionadas en los cánones del Tridentino; y después abrazaron sus decretos relativos á la disciplina llamados de *Reformatione*. Y si en alguna nación se opuso alguna dificultad á la promulgación de dicho Concilio de Trento, sólo fué en cuanto á los decretos de reforma, pero no en cuanto á los cánones, pues éstos en todas partes fueron acogidos sin oposición alguna, como otros tantos artículos de fe. Antes de Launoy ninguno afirmó ni sospechó que los cánones en cuestión no fueran dogmáticos, ni los embajadores de los príncipes que asistieron al Concilio, ni los protestantes tan interesados en quitar fuerza á sus definiciones, ni los eminentes teólogos y canonistas que interpretaron expresamente su doctrina y decisiones, á los cuales ni aun por vía de argumento les ocurrió tan extraña interpretación.

Siendo, pues, dogmáticos aquellos cánones es evidente que deben entenderse de una potestad de la Iglesia por derecho

propio, y no adventicia ó recibida de los príncipes. A los argumentos apuntados arriba, añadiremos los siguientes: Los cánones dogmáticos no son en tiempo alguno ni por modo alguno revocables; pero si los príncipes hubieran dado aquella facultad á la Iglesia, podrían revocarla, y dejar sin efecto ó anular aquella definición: habría que admitir el absurdo de que eran jefes supremos en cuanto á lo doctrinal.—Además la Iglesia no diría con verdad en absoluto que *pudo* y *puede* establecer impedimentos, si esto le viniese de los príncipes, que tal vez en un caso dado la despojarían de tal poder, pues un poder objeto de una definición dogmática debe ser propio y no adventicio, independiente y de ningún modo sujeto á revocación.—Por último, nadie duda que un hecho meramente humano, contingente y variable, cual es un poder fundado en la voluntad de los príncipes, no es objeto de una definición dogmática. Para esto debe ser un poder absoluto, fundado en la voluntad divina, intrínseco á la Iglesia, necesario y universal, que abarque las naciones cristianas y las naciones infieles, y que no tenga limitación alguna por parte de los hombres. La Iglesia misma jamás se hubiera atrevido á proponer una potestad prestada, como un artículo de fe [1].

LA FORMA DEL TRIDENTINO

Prop. LXXI.—La forma prescrita por el Concilio de Trento no obliga bajo pena de nulidad, en donde la ley civil establece otra forma, y quiere que el matrimonio celebrado con arreglo á esta nueva forma sea válido. [2]

Esta proposición significa sencillamente que la falta de las formalidades exigidas por el Concilio de Trento para la celebración del matrimonio constituye un impedimento dirimente del

[1] No hay necesidad de refutar la ridícula paradoja de Launoy, el cual dice que por la palabra *Iglesia* de los cánones citados del Tridentino son designados los príncipes. Esto es tan absurdo que no merece una respuesta formal. El Concilio tomó esa palabra en el mismo sentido que en todos sus cánones y decretos, para designar el cuerpo docente y gobernante de la Iglesia, con su cabeza visible el Romano Pontífice: pues á ésta así entendida es á quien Lutero negaba la potestad de que se trata, y de la cual la misma estaba en quieta y pacífica posesión.

[2] Tridentini forma sub infirmitatis pœna non obligat, ubi lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma intercedente matrimonium valere.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.

mismo. Estas formalidades se hallan determinadas en la sesión XXIV, cap. 1, *De Reform. Matrimon.* por estas palabras: «Manda el Santo Concilio, insistiendo en las determinaciones del sagrado Concilio de Letrán, celebrado en tiempo de Inocencio III [1], que en lo sucesivo, antes de la celebración del matrimonio, el Párroco propio de los contrayentes proclame públicamente por tres veces en tres días de fiesta seguidos, en la iglesia, durante la misa conventual, quiénes son los que van á contraer matrimonio: y hechas estas amonestaciones, si no resulta algún impedimento, se pase á celebrarlo á la faz de la Iglesia... Los que intentaren contraer matrimonio *en otra forma que á presencia del Párroco ó de otro sacerdote con licencia del mismo ó del Ordinario, y de dos ó tres testigos:* á éstos el Santo Concilio los hace absolutamente inhábiles para contraer así, y decreta que semejantes contratos sean írritos y nulos, como en efecto los invalida y anula por el presente decreto.»—Está bien claro y terminante que tal forma obliga bajo pena de nulidad: y por consiguiente la ley civil no puede variarla, dejarla sin efecto, ó sustituirla con otra.

Esta doctrina se deriva como una consecuencia necesaria de la que dejamos sentada en los números precedentes. Hemos visto que la Iglesia tiene por derecho propio la facultad de establecer impedimentos dirimentes del matrimonio, y en el decreto citado usó de ella, estableciendo uno nuevo llamado de *clandestinidad.* Mas los impedimentos afectan al vínculo sobre el cual nada puede la ley civil; así como no puede poner impedimentos, del mismo modo tampoco puede quitarlos, según el vulgar principio de derecho: *Illius est tollere legem cujus est condere.* De otro modo aquella potestad de la Iglesia sería ilusoria y vana, puesto que podría quedar sin efecto por una disposición del poder civil. Pero la Iglesia desde los primeros siglos declaró nulos algunos matrimonios permitidos por las leyes del imperio, y válidos algunos otros que aquéllas prohibían: demostrando con esto que sus disposiciones relativas al vínculo del matrimonio están fuera del alcance de toda ley humana.

Siendo el matrimonio un verdadero sacramento, precisamente debe celebrarse en la forma determinada por la Iglesia y no en otra; de tal suerte, que el poder civil es tan incompetente por

[1] Concilio general de Letrán IV, can. 51. Se celebró en 1215.

esta parte respecto al matrimonio, como lo es respecto á los demás sacramentos. Ridículo sería en verdad pretender que la forma establecida para conferir, por ejemplo, el Sacramento del Orden, ó sea las condiciones para su validez y licitud, no obligasen cuando la ley civil prescribiera otra, ó que el Orden fuese válido, si se administrase con arreglo á la nueva forma prescrita por el Gobierno. Pues lo mismo ocurre en nuestro caso; y con esta sencilla reflexión queda plenamente refutado el error que nos ocupa.—Por otra parte es cierto que el matrimonio es un acto sagrado que se ordena al bien espiritual, así privado como público, y por tanto debe ser regulado por la autoridad de la Iglesia. Aunque la ley civil conservara algún derecho sobre él, lo cual no es cierto como luego veremos, no por eso se extendería hasta dejar sin efecto la forma canónica, ó poder establecer otra, como por ejemplo, la asistencia del alcalde ó del juez de paz, porque las cosas espirituales no caen bajo el dominio de la ley humana, y además el interés mayor prevalece sobre el menor. No hay ninguna repugnancia en que la autoridad espiritual, cuando ejerce un acto de su competencia, extienda su acción á lo temporal que se halla ligado inseparablemente á aquél; pero la hay, sí, muy grande, en que la autoridad civil pueda, ni aun por concomitancia, dár ó quitar valor á una cosa espiritual. Así, pues, mientras la misma Iglesia no señale otra forma del matrimonio, cualquier tentativa de la ley civil para variarla, y cualquier matrimonio celebrado fuera de sus prescripciones, no será otra cosa que un concubinato autorizado por la ley, ó una forma legal de la mancebía. Pero en conciencia una unión de esta naturaleza será tan nula, como cualquiera unión ilegítima hecha por voluntad particular.

«No por esto, como dice muy bien Taparelli, en la cristiandad está vedado á la autoridad pública el ordenar con arreglo á su fin propio los efectos civiles del matrimonio, pues que estos efectos son de su *competencia*, y se limitan á la esfera de una sola sociedad pública; salvo, por supuesto, que en esta materia se ajuste á las normas de toda legislación bien ordenada. Pero ha de tomar en cuenta que al determinar estos efectos meramente materiales, no puede impedir que el natural vínculo indisoluble se forme por mano de la naturaleza y sea consagrado por la religión. Antes bien, no la es lícito desconocerlo ni desentenderse

de estas condiciones, pues al agregarse á la sociedad espiritual, la sociedad pública la reconoció por juez, conforme á la ley cristiana, no sólo de la natural honestidad, sino *también de los ritos* y del orden espiritual, á que está principalmente encaminada la propagación de la humana especie. La sociedad política ordena lo civil del matrimonio, pero no quita el vínculo [1].»

En verdad, el matrimonio en cuanto se ordena al bien de la sociedad está sometido al poder político, y debe ser regulado por las leyes civiles; pero ha de entenderse bien en qué sentido. Porque debe distinguirse lo esencial del matrimonio, de lo que puede llamarse extrínseco y accesorio. Lo primero que se refiere al contrato natural inseparable del sacramento y á la naturaleza y vínculo del matrimonio, pertenece exclusivamente á la Iglesia. La ley civil que pretenda llegar al matrimonio cristiano en su naturaleza, ó en sus propiedades esenciales, ó en su vínculo, ó en las personas *en cuanto son contrayentes*, será de todo punto nula. Pero lo que se refiere á lo extrínseco del matrimonio, como son los asuntos del dote, de la herencia, de la sucesión, de la admisión ó exclusión á los empleos y oficios públicos ó privados, de la legitimidad de la prole en el fuero civil, y otras cosas á este tenor, corresponden sin disputa al poder público. En virtud de esto puede prohibir los matrimonios de algunos, como los hijos de familia, los militares, etc.: por más que éstos si se casan, contraigan un matrimonio válido á los ojos de la Iglesia, la cual en sus leyes no puede atender á estos casos particulares, sino al bien general. La ley priva con razón á aquéllos de los derechos civiles, los considera como no casados y los castiga con otras penas, pero no impide que en conciencia sus matrimonios sean válidos y ratos, y no puede en manera alguna romper su vínculo. Lo cual explica perfectamente Santo Tomás diciendo, que los príncipes pueden legislar acerca del matrimonio *per modum prohibentis aut punientis, non autem per modum statuentis, quod fit solum per auctoritatem summi Pontificis.*

No es necesario ahora añadir más sobre este punto, que está íntimamente relacionado con la prop. LXXIII, y volveremos á tratar allí.

[1] *Ensayo teórico de Derecho Natural*, libro VII, capítulo III, número 1547.

IMPEDIMENTO DEL VOTO EN LA ORDENACIÓN

Prop. LXXII.—Bonifacio VIII fué el primero en afirmar que el voto de castidad hecho en la Ordenación anula el matrimonio. [1]

Parece increíble que un profesor de Derecho Canónico de tanta nombradía como Nuytz, haya podido incurrir en el doble error que encierra esta proposición: el primero, histórico, afirmando que antes de aquel Papa el Orden sagrado no era un impedimento dirimente, y el segundo, teológico, tratando de desprestigiar la ley del celibato eclesiástico y suponiendo que tal impedimento no se funda en la antigua tradición.

En efecto, basta abrir las Decretales de Gregorio IX, anteriores á Bonifacio VIII, y se verá que innumerables cánones y aun títulos enteros de las mismas, demuestran que la Iglesia puso este impedimento desde la más remota antigüedad. Así lo manifiesta la ley del celibato impuesta al Clero, su celo por que éste viviese en continencia, como requiere su estado, las penas aplicadas á los que faltaban en esta parte, y la prohibición de habitar en la misma casa con mujer alguna, de lo cual trata todo el título II del libro III de las Decretales: *De cohabitatione clericorum et mulierum*. El título III del mismo libro, *De clericis conjugatis*, nos enseña que el matrimonio era permitido á los clérigos de menores Órdenes, pero no á los de Orden mayor. A éstos se permitía á veces usar del matrimonio contraído anteriormente á su ordenación, pero en general se seguía la práctica de separarse de sus mujeres, de lo cual hallamos entre otros ejemplos el de Tertuliano, que habiendo recibido las Órdenes mayores se separó de su esposa para vivir en continencia. Si algún clérigo de mayores se atrevía á contraer matrimonio, era castigado severamente, obligado á dejar la mujer, y suspendido ó degradado, y frecuentemente á él y á ella se imponía excomunión.—Se creía que tales matrimonios eran nulos, ya por oponerse al voto solemne de castidad y á la santidad del ministerio, ya por otras muchas razones que traen los expositores del Derecho Canónico en los

[1] Bonifacius VIII votum castitatis in ordinatione emissum; nuptias nullas reddere primus asseruit.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851.

títulos citados, y en el VI del libro IV de las Decretales: *Qui clerici, vel voventes, matrimonium contrahere possunt.* Siendo lo notable de tantas y tan repetidas disposiciones que todas dicen fundarse en los antiguos cánones ó en la doctrina de los Apóstoles [1].

Todo esto es clarísimo y no necesitamos insistir en ello. Refutaremos, pues, la proposición con algunos testimonios escogidos al azar entre los innumerables que pueden citarse, subiendo desde Bonifacio VIII hasta los tiempos Apostólicos.

Bonifacio VIII ocupó la Silla Apostólica desde el año 1295 hasta el 1303. Más de ochenta años antes, en 1212, Inocencio III (cap. *A multis*, lib. I Decret. tit. 14), resolvía que los Subdiáconos pueden ser elegidos Obispos, entre otras razones, porque, *Ad similitudinem Diaconi et Presbyteri, Subdiaconus continentiam debet observare:* de suerte que sus matrimonios eran nulos.

Más expreso todavía Alejandro III en 1180, decretaba los cánones siguientes: *Si qui clericorum... in Subdiaconatu et aliis superioribus Ordinibus uxorem accepisse noscuntur, eos uxores* DIMITTERE, *et pœnitentiam agere de* COMMISSO *per suspensionis et excommunicationis sententiam compellere procuretis.* (Lib. III, tit. III, hoc cap. 1. 1.) Es evidente que tenía tal matrimonio por nulo en el mero hecho de ordenar la separación perpetua y castigarlo como un delito grave. Así lo dice claramente en el cap. 4 del mismo título: *Sane sacerdotes illi, qui nuptias contrahunt, quæ non nuptiæ sed* CONTUBERNIA *sunt potius nuncupanda, post longam pœnitentiam et vitam laudabilem* CONTINENTES *officio suo restitui poterunt.* Y lo repite escribiendo al Arzobispo de Reims: *De Diacono vero, qui in Sabbato Sancto diaconum vulneravit, et mulierem* UXORIS NOMINE *accepit... si contrito et humiliato animo ad Ecclesiam redire voluerit,* DIMISSA *ista quam in uxorem accepit,* CUM NON POSSIT, SICUT NOSTI, CONTRAHERE MATRIMONIUM, *ipsum debes recipere... et injuncta sibi pœnitentia de utroque excessu, etc... Subdiaconos autem matrimonium non posse contrahere, sacrorum canonum censura demonstrat.* (Decret. libro IV, tit. *Qui clerici*) [2].

[1] También trata expresamente de la continencia de los clérigos el decreto de Graciano, I parte, distinción 26 y siguientes.

[2] «Entre los cánones á que alude el Pontífice es notable el can. 7 del Concilio II de Letrán en 1139, que hablando del matrimonio de los clérigos, inclusos los Subdiáconos, manda «*que sean separados. Porque no tenemos por matrimonio esta unión que consta haberse contraído contra la regla eclesiástica*,

Un siglo antes de Alejandro III hallamos decretado lo mismo por Calixto III en 1090 (cap. *Presbyteri*, dist. 27): *Presbyteris, Diaconis, Subdiaconis et Monachis, concubinas habere seu matrimonia contrahere penitus interdicimus:* (nótese que prohibe lo uno como lo otro); *contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis disjungi, et personas ad pœnitentiam rediqi debere, juxta sacrorum canonum deffinitiones judicamus.* Por el mismo tiempo el Concilio Melfense, bajo Urbano II, can. 12, imponía estas graves penas á los Subdiáconos que pretendieren casarse: *Eos qui in Subdiaconatu uxoribus vacare voluerint, ab omni sacro Ordine removemus: officio et beneficio carere decernimus.*—Este Concilio no hizo más que repetir lo que había establecido cerca de trescientos años antes, como vemos en la decretal, *Si quis vero*, de Eugenio II, hacia el año 824: *Præcipimus observari, ut qui in Ordine Subdiaconatus aut supra uxorem duxerint aut concubinas habuerint, officio ecclesiástico et beneficio careant.*

Omitiendo otros innumerables cánones, igualmente expresos, subamos al siglo VI y hallaremos iguales decisiones en nuestros célebres Concilios de Toledo. El II de ellos, celebrado el año 527, hablando de los promovidos á las Órdenes, dice: *Cavendum tamen est iis, ne quando suæ sponsionis inmemores, aut ad terrenas nuptias, aut ad furtivos concubitus ultra concurrant. Quod si fecerint, ut sacrilegii rei ab Ecclesia habeantur extranei.* (Dist. 28, cap. *De iis).* Lo cual no puede estar más terminante: porque ciertamente aquel Concilio no llamaría sacrilegio á un matrimonio válido, poniéndole en la misma línea que al concubinato.

El I de Toledo en el año 400 había ya establecido; *Placuit ut Diaconi, vel integri, vel casti sint, et continentis vitæ.* (can. I.) En esta ley se hallaban también comprendidos los Subdiáconos, como nos enseña San León: *Nec subdiaconis connubium carnale conceditur... Quod si in hoc ordine, qui quartus a capite est, dignum est custodire, quanto magis in primo aut secundo vel tertio servandum est?* [1]

Tal ha sido siempre la mente y la voluntad de la Iglesia, y en cuanto lo permitían los tiempos, renovaba y daba vigor á esta

[1] Epist. 84, alias 12, núm. 4.—*Lex continentiæ*, escribía el mismo San León M., *eadem est ministris altaris*, (diaconis) *quæ Episcopis atque Presbyteris.*—Epist. 92, *Ad Rusticum*, cap. 3, S. Ambrosio, lib. I. *de Offic.* cap. 50, llama al Sacerdocio, *inmaculatum ministerium nullo conjugali coitu violandum.*

disciplina, que había recibido de los mismos Apóstoles, como enseña el Concilio II de Cartago, celebrado el año 390: *Gradus isti tres conscriptione quadam castituti per consecrationem annexi sunt. Ita placuit et condecet sacrosanctos Antistites, et Dei Sacerdotes, necnon et Levitas continentes esse in omnibus, ut quod Apostoli docuerunt et universa servavit antiquitas nos quoque custodiamus* (can. 2). Y lo mismo dice otro de los Concilios de Cartago del año 398.

Por último el canon 27 de los llamados Apostólicos establece lo siguiente: *In nuptiis autem, qui ad clerum provecti sunt, præcipimus, ut si voluerint uxores accipiant, sed lectores cantoresque tantummodo*. Es decir, sólo los de Órdenes menores. Cuando éstos, al cabo de cierto número de años de servicios, ascendían á las Órdenes mayores, debían separarse de sus mujeres, si aun vivían, y observar la ley de la continencia: y así se explican muchos cánones que parecen contradictorios respecto á los clérigos casados. Pero después de recibir las Órdenes mayores, nadie podia contraer nuevo matrimonio: y si lo hacian, este matrimonio era tenido como una unión ilícita, y les obligaban con graves penas á la separación perpetua, además de inhabilitarlos para el ministerio sagrado para siempre ó para algún tiempo.

Y no es de admirar, que la Iglesia, tan amante de la pureza de sus clérigos, según vemos en los repetidos testimonios de los Santos Padres y Concilios, se viera obligada á tolerar á veces lo que no podía impedir sin acarrear mayores males. De lo cual nos da una explicación satisfactoria San Epifanio, diciendo que aquel abuso no sucedía en donde se observan fielmente los cánones, sino en algunos lugares por circunstancias especiales: *Respondeo, non illud ex canonis auctoritate fieri, sed propter hominum ignaviam, quæ certis temporibus negligenter agere ac connivere solent ob nimiam populi multitudinem, cum scilicet, qui se ad eas functiones applicent, non facile reperiuntur* [1].—Aunque es poderosa esta razón, no era la única que movía á la Iglesia, sino también—la condición de los tiempos y de los pueblos,—las costumbres muy diversas de las nuestras,—la audacia de ciertos herejes que condenaban el matrimonio, como malo é ilícito, á quienes fué preciso confundir, y las disensiones de las muchas herejías que no daban punto de reposo

[1] S. Epiph. *Hæres.* 59, núm. 4.

á la Iglesia para dedicarse á establecer sólidamente su disciplina interior,—la necesidad de propagar el Evangelio por medio de las familias, y sobre todo la necesidad de conservar el sacerdocio, pues muchos no hubieran querido abrazarle, habiendo de someterse á una ley que les parecía tan dura.

Cuando terminaron las herejías, y todas las naciones de Europa abrazaron el cristianismo, cuando multiplicadas las Órdenes religiosas hubo abundancia de clérigos, la Iglesia fué cada vez más severa en exigir la observancia del celibato, y como hemos visto declaró incompatibles el Orden sagrado y el matrimonio. En lo sucesivo, puesto aquel impedimento, no ha dispensado en él sino rarísimas veces, y por razones de grande interés: lo cual es otra de las cosas que manifiestan el espíritu de la antigua disciplina. La Iglesia demostró una vez más su prudencia y sabiduría al establecer dicho impedimento. Con esto enalteció la dignidad de los ministros sagrados, y contribuyó á aumentar su prestigio, influencia y autoridad [1].

EL MATRIMONIO CIVIL

Prop. LXXIII.—En virtud del contrato meramente civil puede haber entre cristianos verdadero matrimonio; y es falso, tanto que el contrato del matrimonio entre cristianos es siempre sacramento, como que el contrato es nulo si se excluye el Sacramento. [2]

Aunque este error queda suficientemente refutado con la doctrina expuesta en las proposiciones anteriores, será oportuno añadir algunos otros argumentos directos para desvanecer los

[1] El Concilio de Trento en su sesión XXIV, can. 9, confirmó los antiguos cánones, definiendo que el matrimonio de los clérigos es nulo: *Si quis dixerit, clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto... anathema sit.*

[2] Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si Sacramentum excludatur.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Aug. 1851. —Lettera di S. S. Pío IX al Re di Sardegna, 19 Settembre 1852.—Alloc. *—Acerbissimum* 27 Sept. 1852.—Alloc. *Multis gravibusque*, 17 Dec. 1860.

sofismas que presentan en su apoyo los defensores del matrimonio civil [1].

Entre los cristianos no hay ni puede haber matrimonio sin ser al mismo tiempo sacramento; pero en virtud del contrato meramente civil no hay sacramento: luego no hay ni puede haber por el contrato civil un matrimonio verdadero.

La proposición mayor, base de la argumentación, es la expresión fiel de la doctrina de la Iglesia, mil veces repetida en distintos documentos. «Es un dogma de fe, dice Pío IX en su carta al rey de Cerdeña, que el matrimonio fué elevado por nuestro Señor Jesucristo á la dignidad de Sacramento, y es doctrina de la Iglesia católica que el Sacramento no es una cualidad accidental adjunta al contrato, sino que es de esencia del mismo matrimonio, de manera que la unión conyugal entre cristianos no es legítima, sino en el sacramento, fuera del cual no hay más que un concubinato. Una ley civil que suponiendo divisible para los católicos el sacramento del contrato matrimonial, pretenda regular su validez, contradice á la doctrina de la Iglesia, invade los derechos inalienables de la misma, y en la práctica iguala el concubinato al sacramento del matrimonio, sancionando por tan legítimo el uno como el otro.» En el mismo sentido habla en la alocución *Acerbissimum*, ya citada, donde dice expresamente que *entre los fieles no puede darse matrimonio sin que al mismo tiempo sea sacramento;* y por consiguiente que entre los cristianos cualquiera unión de varón y mujer, fuera del sacramento, hecha en virtud de cualquiera ley civil, no es otra cosa que un torpe y pernicioso concubinato, altamente condenado por la Iglesia [2].

La proposición menor se demuestra con la misma evidencia, por el Breve de Pío VI en 11 de Julio de 1789 al Obispo de Agria.

[1] Se entiende por matrimonio civil el contrato de unión marital que se celebra en presencia del magistrado civil solamente, sin asistencia del Párroco, ni previa lectura de proclamas, *en aquellos países donde se ha publicado el decreto del Concilio Tridentino*.

[2] La Iglesia castiga con graves penas á los casados sólo civilmente: los sujeta á todas las penas impuestas por el Concilio de Trento, en su sesión XXIV, á los públicos concubinarios, los priva de Sacramentos y de sepultura eclesiástica, á no ser que se arrepientan: no los admite por padrinos del bautismo; niega á la mujer la bendición *post partum;* manda que los hijos sean inscritos como ilegítimos en los libros parroquiales, etc., etc.

«El matrimonio, dice, no es un contrato meramente civil, sino un contrato natural instituído y confirmado por derecho divino, *anterior á toda sociedad civil,* y que se diferencia esencialmente de todo otro contrato, entre otras cosas en que en los contratos civiles puede suplirse el consentimiento por la ley, pero en el matrimonio no puede suplirse jamás por ninguna potestad humana.»—Y la razón es clara, porque la ley civil no puede hacer sacramentos, que son cosa sagrada. Mas como el sacramento es inseparable del contrato, según queda demostrado arriba, es evidente que la ley civil, no pudiendo nada sobre el sacramento, nada puede igualmente sobre el contrato. Lo cual expresó terminantemente la Sagrada Penitenciaría en su *Instrucción acerca del matrimonio civil,* dirigida á los Obispos de Italia en 15 de Febrero de 1866, en la que después de repetir las palabras ya citadas de la Alocución *Acerbissimum,* añade: «De aquí podrán deducir fácilmente los fieles que el acto civil á los ojos de Dios y de su Iglesia no puede ser considerado en manera alguna, no ya como sacramento, *sino ni aun como contrato* [1].»

Ciertamente el matrimonio entre los cristianos no se celebra ni se ha celebrado jamás en dos actos distintos, uno para el contrato y otro para el sacramento, ni el consentimiento de los cónyuges se ha dividido en partes, quedando suspenso de un acto para otro: sino que en un solo y mismo acto celebran aquello que es matrimonio legítimo y válido, ó lo que es lo mismo, sacramento. Consistiendo éste como el contrato, en el consentimiento, si una vez pudieran separarse no podrían reunirse en una misma unión conyugal, que sólo tendría el carácter del acto que se hubiera realizado primero, siendo el acto segundo superfluo, inútil y sin objeto. En el mero hecho de haber elevado nuestro Señor Jesucristo el matrimonio de su antigua razón de contrato natural á la dignidad de sacramento, santificando y perfeccionando aquel contrato y enriqueciéndolo con su gracia, identificó, como no podía menos, la razón de uno y otro, y por eso los cristianos no pueden fuera del sacramento unirse en verdadero matrimonio, aunque lo mande cualquiera ley civil, que en esta

[1] Esta instrucción de la Sagrada Penitenciaría *tiene entera y exacta aplicación en nuestra España*, según declaró el Emmo. Cardenal Arzobispo de Toledo, al insertarla en el *Boletín* de su diócesis en 30 de Agosto de 1870.

parte no tiene competencia. El sacramento, su forma y modo de celebrarlo, y sus condiciones caen exclusivamente bajo la jurisdicción de la Iglesia, como cosa de orden espiritual; y el cristiano que no reciba aquél en la forma prescrita por la misma Iglesia, no contrae unión legítima y verdadera. Así decía sabiamente Benedicto XIV en un Breve dirigido á los católicos de Holanda «que un matrimonio contraído contra las disposiciones del Concilio de Trento no vale *como contrato, ni como sacramento*, y que los que se atreven á casarse así, no son legítimos esposos.» Lo mismo enseñan expresamente Pío VI en su Breve de 11 de Julio citado, y Pío VII en su carta al Obispo de Varsovia en 1808.

Nunca se ha celebrado el matrimonio como un contrato meramente civil, ni se ha pensado que tuviera este carácter, hasta la revolución francesa de fin del siglo pasado. Desde el principio del cristianismo, los matrimonios de los fieles fueron considerados por la Iglesia como una cosa sagrada sujeta á su dirección y gobierno; y de hecho legisló sobre ellos prescribiendo ciertos ritos y ceremonias para su celebración, y estableciendo condiciones para su licitud ó validez, ó sea impedimentos. En consecuencia, reprobó los matrimonios clandestinos, ya por ser contrarios á sus leyes, ya por hallarse expuestos á muchos y graves inconvenientes: aunque los tenía por válidos aun en razón de sacramento, hasta que el Concilio de Trento los hizo nulos.— Siendo el matrimonio de los cristianos primariamente un acto esencialmente religioso, como signo eficaz de la gracia que confiere para fomentar entre los cónyuges el amor sobrenatural, representación de la unión de Cristo con la Iglesia, se constituye en su sér de verdadero y legítimo matrimonio por un acto también religioso, y no por un contrato civil. El sacramento es lo que forma propiamente el contrato conyugal, y la ley civil sobreviene al matrimonio ya hecho y constituído en su sér.

La potestad civil, dice Perrone, tanto la imperial como la real, desde que pasó á ser cristiana, dejó á la Iglesia el cuidado de dar sus disposiciones acerca del matrimonio, y si aquélla dió alguna ley sobre el particular, nunca afectaba al vínculo ó se promulgaba con el consentimiento de la Iglesia: y si era contraria, no se observaba ni surtía otros efectos que los meramente civiles.—Tampoco se halla vestigio en toda la sociedad cristiana de que los imperantes hubiesen alguna vez mandado á sus súb-

ditos que prestasen su consentimiento nupcial ante los magistrados, y mucho menos se encuentra que hubiesen establecido por ley que pudieran darse por satisfechos con haber contraído su matrimonio ante ellos, ni reputado válidos los matrimonios que la Iglesia no tenía por tales. Finalmente, en ninguna parte ni en tiempo alguno se valieron aquéllos de la insulsa distinción entre el contrato y el sacramento, para mezclarse en lo relativo al matrimonio. Nada se encuentra en los escritos de los Padres y autores eclesiásticos que ni ligeramente indique esa distinción de la que pueda inferirse división de atribuciones entre la Iglesia y el Estado acerca de los matrimonios de los fieles. ¿Quién duda que si en la antigüedad se hubiera conocido tal distinción, hubieran resultado cuestiones, disputas y contiendas innumerables entre ambos poderes, como en nuestros tiempos han nacido, y bien graves, y nacen con harta frecuencia? Pero ni los Obispos en particular, ni reunidos en Concilios ya provinciales, ya nacionales ó generales, ni los Sumos Pontífices se han quejado jamás, ni nos han transmitido memoria de tales conflictos. Luego es evidente que en la antigüedad (y lo mismo decimos de la Edad Media), fueron del todo desconocidos los matrimonios meramente civiles.

Esta conducta de la antigüedad confirma lo que ya hemos dicho, que el matrimonio por su naturaleza no es un contrato civil. En el Paraíso, ninguna ley ó contrato civil autorizó el matrimonio de nuestros primeros padres; y lo mismo decimos del matrimonio de los Patriarcas y de los que se contrajeron hasta la ley escrita. Los antiguos pueblos paganos no tenían leyes civiles para los matrimonios, sino que los arreglaban los padres de familia: y si en alguna nación las leyes se ocupaban del matrimonio, era para degradar su carácter, ajustando el precio de la mujer, ó autorizando el rapto y el divorcio. Y sin embargo, era lo notable que en los matrimonios de los pueblos gentiles intervenía siempre en una ú otra forma la religión. Los salvajes se casan todavía, sin que intervenga en su matrimonio contrato alguno civil: y del mismo modo contraen verdadero matrimonio las personas infames inhabilitadas por la ley para cualquier contrato civil.—Por último, nuestros padres y nuestros abuelos se casaron sin acudir á ningún magistrado, ni celebrar contrato civil, y lo mismo se casan actualmente los católicos en aquellas

naciones donde la legislación ha reconocido y respetado la santidad de esta institución, no tocando á la sustancia del contrato, sino tan sólo á sus efectos, y conformándose á las disposiciones de los cánones.

A esto alcanza únicamente la ley civil, repetimos una vez más; para otra cosa es de todo punto incompetente. «No hay otro medio de conciliación, añade Pío IX en su citada carta al rey de Cerdeña, que dando al César lo que es suyo, dejar á la Iglesia lo que pertenece á ella. Disponga el poder civil de los efectos civiles que se derivan de las nupcias, pero deje á la Iglesia regular su validez entre los cristianos. La ley civil tome por punto de partida la validez ó invalidez del matrimonio, tal cual la determine la Iglesia, y partiendo de este hecho, que está fuera de su esfera el constituirlo, disponga entonces de los efectos civiles.» —Pretender otra cosa la ley civil, es promover inútilmente conflictos y turbaciones, violentar la libertad de conciencia, favorecer los concubinatos y uniones ilegítimas, y en una palabra, despojar al matrimonio de su santidad y firmeza, y con esto conmover la base fundamental de la familia y de la sociedad.

Ya que se nos brinda la ocasión oportuna, no estará de más señalar aunque ligeramente los graves daños y escándalos de todo género que nacen de la ley revolucionaria del matrimonio civil. Ya hemos visto que este impropiamente llamado matrimonio no es otra cosa que un torpe concubinato, como enseñan unánimes el Papa y los Obispos, y está en la conciencia de los verdaderos católicos. Por consiguiente esta unión ilegítima y nula excluye las propiedades del matrimonio cristiano de perpetuidad y unidad. La aútoridad civil no podría impedir los divorcios que proceden de la naturaleza del contrato civil, y se verá obligada á legitimarlos. Quitado el principio religioso, único fundamento sólido de la indisolubilidad del matrimonio, ¿qué otro apoyo podrá sustituirle la autoridad civil? Ninguno, y bien claro lo demuestra el espantoso número de divorcios que tienen lugar en las naciones protestantes.—De aquí nace una gran corrupción de las costumbres, porque se considera el matrimonio como un convenio profano, instituído para fines terrenos, y fácilmente se prescinde de la formalidad legal, y se multiplican las mancebías; ó si se cumple la ley, y por cualquier causa se enfría el amor, se busca la disolución por el camino del adulterio.—Además tales matri-

monios producen gran escándalo entre los fieles, que los consideran con razón como un concubinato, y además por ser una negación á lo menos implícita del sacramento, y una desobediencia formal á la Iglesia con desprecio de su autoridad y aun de la religión. Así es que los malos católicos, indiferentes y entregados á los vicios, son los que más se apresuran á contraer matrimonio civil, y puede decirse que la ley se ha dado para favorecer su impiedad. Y lo peor es que estos hombres se cuidan muy poco de la educación religiosa de sus hijos, y aun tal vez por desgracia los educan en la aversión y en el odio á los sacerdotes y á la religión.—Todo lo cual, como es fácil comprender, contribuye pronto é inevitablemente á la ruina de la familia por muchos motivos, ya por las disensiones domésticas, ya la facilidad de la separación, ya la mala educación de los hijos con la palabra y con el ejemplo, pues la familia, donde reina el indiferentismo, no puede menos de ser, aún temporalmente, desgraciada.—Por eso la propagación y progreso del matrimonio civil se debe en gran parte á la incredulidad, comunismo y socialismo que lo favorecen, y viceversa, aquel matrimonio favorece estos sistemas antisociales.—En vista de esto nadie puede dudar que la ley del matrimonio civil en un pueblo católico es antifilosófica é inicua, pues no pudiendo separarse la cualidad de ciudadano y la de cristiano, la potestad civil considera como lícito y válido un enlace que ella misma sabe y confiesa que los cristianos no pueden contraer lícita ni válidamente de esta manera, y por lo tanto semejante ley faculta á los ciudadanos para que valiéndose de una distinción ficticia y de una vana abstracción mental, hagan una cosa ilícita y nula. Y no sólo autoriza esto, sino que defiende positivamente como válidos tales matrimonios, de manera que no pueden los contrayentes separarse del contrato, y si alguno se retrae fundándose en que fué nulo porque no se celebró á la faz de la Iglesia, le obligan á que esté á él. Y podría ocurrir también alguna vez que si algunos con el fin de tranquilizar su conciencia y ponerse en vía de salvación, quisieran renovar su consentimiento á la faz de la Iglesia, para que el enlace conyugal que contrajeron contra las leyes de la misma sea rato, no lo podrán hacer por mediar entre ellos algún impedimento dirimente.—Además la ley del matrimonio civil es antipolítica porque es contraria al fin bueno y honesto que debe proponerse todo legis-

lador sabio y prudente, puesto que se dirige á reducir el Sacramento á un mero contrato y á debilitar la firmeza del matrimonio, permitiendo su disolución por sentencia del magistrado. Lo es también porque pugna, como hemos visto, con las prescripciones de la religión dominante en el Estado: y cuando el pueblo ve que se promulga una ley que ofende é injuria á la religión, no puede menos de indignarse é irritarse contra ella y sus autores. La opinión pública rechaza esta ley, como lo prueban los esfuerzos de los fieles para dejarla sin efecto, y el desprecio con que miran á los casados sólo civilmente.—Es por otra parte antipolítica dicha ley, porque fomenta la corrupción de las costumbres, ya indirectamente en cuanto separa el matrimonio de la influencia de la religión, que es la verdadera tutora de la honestidad y de la fidelidad conyugal, ya directamente, porque constituye á los casados en estado permanente de público concubinato.—Por último, aquella ley, con pretexto de favorecer la libertad, es en rigor una odiosa tiranía. Es tiránica con respecto á la Iglesia y sus ministros, porque infringe sus leyes y favorece á sus infractores, al paso que castiga y oprime con toda clase de vejaciones á los celosos prelados y sacerdotes que las defienden según se lo manda su deber, su conciencia y los sagrados Cánones. Es tiránica para los mismos cónyuges, de los cuales si uno se arrepiente y desea legitimar su matrimonio á la faz de la Iglesia, y el otro no quiere, éste será favorecido por la sentencia del juez que obligará al otro á permanecer en tal enlace, que se tiene por válido. Finalmente, esta ley es tiránica y odiosa porque *impone* á un pueblo católico un matrimonio que su conciencia rechaza y está condenado por la Iglesia, y á la vez considera como nulo el legítimo matrimonio sacramento; y esto de una manera tan inicua, que á los casados sólo canónicamente los trata la ley como á fornicarios, no reconoce la legitimidad de los hijos, y les niega el derecho de heredar á sus padres, poniendo á éstos en el durísimo trance de violentar su conciencia, ó de consentir que sus hijos sean privados de lo que les pertenece por derecho natural, y por su expresa y libre voluntad [1].—Todas estas y otras

[1] Véase Perrone, *De Matrimonio christiano*, tom. I, sect. II, donde todos estos puntos son tratados extensamente, y con gran profundidad y erudición.

muchas razones demuestran de un modo evidente que el matrimonio civil es nulo y escandaloso, absurdo y perjudicial, ya se considere bajo el punto de vista teológico y canónico, ya filosófico é histórico, ya político y social.

Es muy fácil conservar ilesos los derechos de ambas potestades sobre el matrimonio, y la libertad de conciencia, donde esté autorizada la libertad de cultos ó la tolerancia, sin necesidad de crear adrede conflictos graves y perturbaciones entre los católicos, con leyes impías y opresoras. La ley civil no toque al vínculo del matrimonio: deje que los no católicos lo contraigan cada uno según el rito de su respectiva religión, y los católicos según las leyes de la Iglesia, sin poner á ninguno trabas ni obstáculos para ello, y sin favorecer á los díscolos ó rebeldes: y para asegurar los derechos y buen gobierno del Estado, mande que los matrimonios ya hechos sean inscritos en el registro civil, y si es preciso castigue á los que no cumplan esta disposición; pero no ofenda á la religión y al sentido común pretendiendo que sea verdadero y legítimo el matrimonio celebrado solamente ante la autoridad civil, y declarando que entre los cristianos puede haber matrimonio verdadero, si se excluye el sacramento. Use el Estado su facultad de dar leyes que tengan efectos civiles, pero no dispute á la Iglesia su derecho sobre el matrimonio y la forma en que lo ha de administrar. De este modo el Estado conseguirá su objeto, y la Iglesia será la primera que le ayude, en cuanto esté de su parte, á hacer cumplir sus disposiciones. ¡Tan lejos está siempre de poner trabas á la acción justa y razonable del poder civil!

LAS CAUSAS MATRIMONIALES

Prop. LXXIV.—Las causas matrimoniales y los esponsales pertenecen por su naturaleza al fuero civil. [1]

Se llaman *causas matrimoniales* las que se refieren á la naturaleza, cualidad y validez del matrimonio, bendición de las nupcias, impedimentos, dispensación de ellos, derechos y obligaciones de los esposos entre sí, legitimación de la prole, divorcio ó

[1] Causæ matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 Augusti, 1851.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Septemb. 1852.

separación, y en general las que dicen relación con el vínculo del matrimonio ó con el sacramento. Es una verdad de fe que estas causas pertenecen al tribunal eclesiástico: así lo definió el Concilio de Trento en el siguiente canon XII en su sesión XXIV: *Si alguno dijere que las causas matrimoniales no pertenecen á los jueces eclesiásticos, sea excomulgado.*—Hay otras causas que tienen por objeto los efectos civiles únicamente, como las que se refieren al dote, la adquisición y enajenación de los bienes, la herencia y otras accidentales y extrínsecas al vínculo ó al sacramento; y de éstas concedemos que pertenecen al fuero civil. La proposición trata de las primeras, y en este sentido está condenada como herética.

El derecho de la Iglesia de conocer y juzgar las causas matrimoniales es un corolario inmediato de la doctrina que hasta aquí queda expuesta. El matrimonio es un sacramento, y como tal pertenece á la Iglesia en todas las causas que á él se refieren.—Es un sacramento inseparable del contrato, y por lo mismo está fuera de la jurisdicción civil, incapaz de entender en asuntos espirituales.—Es una institución divina, y por lo tanto depende exclusivamente de las leyes de Dios, de las cuales es intérprete y órgano la Iglesia para juzgar y declarar su conformidad á las mismas.—Es una cosa de conciencia, y este santuario está cerrado para los tribunales seculares.—Si la formación de la sociedad conyugal pertenece á la Iglesia, y no al poder civil, es claro que también pertenece á la misma lo que se refiere á la firmeza, duración y fines de esta sociedad; y sólo pertenecen á aquél sus efectos extrínsecos del orden temporal.

Oigamos con qué profundidad expone esta doctrina el Papa Pío VI en su Breve *(ad Episcopum Motulensem)* de 17 de Septiembre de 1788: «Es un dogma de fe que el matrimonio es un sacramento: de lo cual se infiere que á *sola* la Iglesia, que está encargada de cuidar de los sacramentos, pertenece *todo* el derecho y potestad de asignar su forma á este *contrato* elevado á la sublime dignidad de sacramento, y en consecuencia juzgar acerca de la validez ó nulidad de los matrimonios: lo cual es tan claro y evidente, que el Concilio de Trento, para condenar la temeridad de aquellos que afirmaron de palabra y por escrito que era otra la costumbre aprobada por el consentimiento de la Iglesia desde los tiempos apostólicos, juzgó conveniente añadir un canon especial

para sancionar en absoluto, que si alguno afirmare que las causas matrimoniales no pertenecen á los jueces eclesiásticos, sea excomulgado. No ignoramos que algunos, concediendo excesivas atribuciones á la autoridad de los príncipes seculares, é interpretando capciosamente este canon, sostienen que puesto que los Padres Tridentinos no emplearon la fórmula *ad solos judices ecclesiasticos*, ni *omnes causas matrimoniales*, dejaron á los jueces laicos la facultad de conocer aquellas causas á lo menos que son de *mero hecho*. Pero es sabido que este sofisma y cavilosidad carece de todo fundamento: porque las palabras del canon son tan generales que abrazan y comprenden todas las causas: y el espíritu ó razón de la ley es tan patente que no deja lugar alguno á excepción ó limitación. Porque si estas causas pertenecen únicamente al juicio de la Iglesia, no por otra razón sino porque el contrato matrimonial es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la ley evangélica; siendo esta razón de sacramento común á *todas* las causas matrimoniales, por eso todas estas causas pertenecen *únicamente* á los jueces eclesiásticos, pues hay la misma razón para todas. Tal es el parecer unánime de los canonistas, sin exceptuar aquellos cuyos escritos demuestran bien claro que no son amigos de favorecer los derechos de la Iglesia. Porque, valiéndonos de las palabras de Van Espen (*Jus Eccles.* p. III, tit. 2, c. 1, n. 4 y n. 11 y 12), está admitido por unánime consentimiento que las causas de los sacramentos son meramente eclesiásticas, y que en cuanto á la sustancia de los mismos pertenecen privativamente al juez eclesiástico, y que el juez secular nada puede decretar acerca de su validez ó nulidad, porque *tales causas son por su naturaleza estrictamente espirituales*. Y ciertamente, si la cuestión versa acerca de la validez del mismo matrimonio, sólo el juez eclesiástico es competente, y sólo él puede conocer acerca de esta cuestión.»

El mismo Pontífice en su Bula *Auctorem fidei*, condenó la proposición LVIII del conciliábulo de Pistoya, en estos términos: «La proposición que afirma que los esponsales propiamente dichos contienen un acto meramente civil, que dispone para celebrar el matrimonio, y que aquéllos están sujetos á las prescripciones de las leyes civiles,—como si el acto que dispone para el sacramento no estuviera sujeto bajo esta razón al derecho eclesiástico; —esta proposición es falsa, perjudica al derecho de la Iglesia,

aun en cuanto á los efectos que provienen de los esponsales en virtud de las sanciones canónicas, y deroga la disciplina establecida por la Iglesia, y como tal, es proscripta y condenada.»

Este derecho exclusivo de la Iglesia se funda en la Sagrada Escritura, en la tradición y en la práctica constante de la misma. En cuanto á lo primero baste recordar que los Patriarcas, como sacerdotes de la ley natural, juzgaban todo lo relativo á los matrimonios, como consta de los ejemplos de Abraham é Isaac que no permitieron que sus hijos casasen con mujeres Cananeas. Después en la ley escrita, las causas matrimoniales eran dirimidas por los sacerdotes según las leyes dadas por Dios. En el Nuevo Testamento vemos que Jesucristo decretó por sí mismo, sin intervención del poder público, la absoluta unidad y perpetuidad del matrimonio, y que juzgó acerca del repudio y causa del divorcio, sin enviarlas al magistrado civil, como hizo en otra causa de herencia. Siguiendo este ejemplo, el Apóstol San Pablo juzgó, con autoridad propia, muchas causas matrimoniales, muchas veces en un sentido contrario á las leyes civiles, siendo notables los términos que usaba al ejercerla: *Dico ego, non Dominus.*—¿Y cómo no juzgaría las causas matrimoniales el que prohibía á los fieles llevar sus causas temporales á los jueces gentiles, mandando que las sometiesen á los Obispos?

Tal ha sido efectivamente la práctica constante de la Iglesia en todos los siglos, como lo prueban los decretos de los Romanos Pontífices y las disposiciones de los cánones, concernientes al matrimonio, algunas de las cuales ya hemos citado arriba. Es bien sabido que desde la más remota antigüedad los Obispos han tenido sus tribunales, y que una de las principales funciones de éstos era juzgar las causas relativas al matrimonio. Cuando se trataba de causas matrimoniales de los príncipes, eran llevadas á los Romanos Pontífices, ya por la dignidad de las personas, ya para juzgarlas con toda la libertad é independencia que los tribunales diocesanos no podían tener en tales casos. Entre otros ejemplos que pueden citarse, recordaremos que el Papa Vigilio anuló el matrimonio del rey Teodoberto con la viuda ó divorciada de su hermano:—León III declaró nulo el de Enrique I de Castilla con su prima D.ª María, hija del rey de Portugal;—Gregorio V decretó lo mismo en el de Roberto rey de Francia con su parienta Berta: y estos reyes se sometieron á la sentencia de los

Papas.—Por el contrario, cuando algún príncipe quería disolver su matrimonio para contraer otro nuevo, los Papas resistieron con la mayor energía; y esta era con frecuencia una de las causas de las disensiones entre el sacerdocio y el imperio, como todo el mundo sabe. Hasta la época del protestantismo no se podrá citar un solo caso de causa matrimonial, propiamente dicha, sustanciada en los tribunales civiles [1].

Entre los mismos protestantes hay muchos que opinan en esta parte como nosotros y han adoptado las disposiciones del Derecho canónico. «De tal manera, dice Boehmer, las causas matrimoniales pertenecen á nuestros consistorios, que entre nosotros está admitida casi toda la doctrina del derecho pontificio acerca de esta materia. Pertenecen, pues, al consistorio las causas de esponsales, principalmente si son de futuro... El magistrado secular no puede conocer de las causas matrimoniales ni aun por modo de prevención... Ellas son del fuero eclesiástico hasta el punto, que ni aun por incidencia pueden ser tratadas en el fuero secular: como si el reo opone por modo de excepción una cuestión matrimonial, y de ella pende la decisión de la causa principal. Asimismo las causas sobre sucesión dependen muchas veces de la cuestión de nacimiento legítimo... Por lo tanto, la cuestión principal se ha de suspender, hasta que el tribunal eclesiástico sentencie la causa del nacimiento.»—Otros muchos protestantes son de la misma opinión.

Las razones indicadas prueban igualmente el derecho de la Iglesia de conocer las causas de esponsales que se reducen á las de matrimonio, puesto que los esponsales son una preparación para éste, y disponen para recibir dignamente el sacramento. A la manera que las disposiciones para los otros sacramentos deben ser dirigidas y juzgadas por la Iglesia, así también pertenecen á la misma los esponsales para establecer sus reglas y decidir acerca de su valor y legitimidad. Hay además la razón especial

[1] Los mismos paganos sometían las causas matrimoniales al tribunal de sus sacerdotes. El emperador Augusto consultó á los Pontífices acerca de su matrimonio con Livia, después de haberse divorciado de Escribonia. La misma costumbre había entre los Atenienses, los Egipcios y otros pueblos antiguos: y en tiempos más modernos, sabemos por Vigil, que los indios orientales, los mejicanos, los chinos y otros, celebraban sus matrimonios con intervención de la religión y sus ministros, sin pretensión alguna de parte de las leyes civiles.

de que muchas veces nacen de los esponsales impedimentos dirimentes ó impedientes, los cuales ha de conocer y declarar la autoridad eclesiástica, y por lo tanto han de estar sujetos á su jurisdicción.

Por eso los Santos Padres y Concilios consideraban los esponsales como una cosa sagrada, sometidos á las leyes de la Iglesia, que debían ser bendecidos por el sacerdote, y celebrados con ciertas ceremonias religiosas. Innumerables cánones tratan de los esponsales, sin tener en cuenta para nada las leyes civiles, sino derogándolas y enmendándolas en muchos puntos.

Las mismas leyes civiles han reconocido este derecho de la Iglesia. Concretándonos á nuestra España, vemos en la ley 7, tít. 3, part. 4, que corresponde á la jurisdicción eclesiástica el conocimiento de las causas sobre el valor de los esponsales, su rescisión, la obligación de cumplirlos, y otras: aunque según la ley 18, tít. 2, lib. 10 de la Novísima Recopilación, no puede admitirse demanda de esponsales, si no han sido celebrados por escritura pública [1].—La potestad civil tiene sobre los esponsales la misma autoridad que sobre el matrimonio, á saber, lo que se refiere á los efectos civiles y temporales, derechos consiguientes, aptitud, consentimiento paterno, real licencia para ciertas personas, etc., etc. Pero esto, como es fácil comprender, no atañe á su validez en el fuero de la conciencia, si se celebran con las condiciones que exigen los cánones.

Después de enumerar los errores acerca del matrimonio que acabamos de refutar, el *Syllabus* hace la advertencia siguiente:

N. B. Aquí pueden referirse otros dos errores, acerca de la abolición del celibato eclesiástico, y acerca de la preferencia del estado del matrimonio sobre el estado de virginidad. Son condenados, el primero en la Epist. Encyclica *Qui pluribus* de 9 de Noviembre de 1846, y el segundo en las Letras Apostólicas *Multiplices inter* de 10 de Junio de 1851.

Añadiremos algunas líneas sobre cada uno de ellos.

1 «Aunque por derecho español, dice oportunamente Golmayo, sean nulos los esponsales que no se hayan celebrado por escritura pública, consideramos que esta nulidad es sólo para el efecto de no quedar ligados los contrayentes en el fuero externo, y no poder los jueces eclesiásticos admitir demanda sobre ellos; pero creemos al mismo tiempo que si se han celebrado con arreglo á las disposiciones canónicas, producirán el impedimento de *pública honestidad*, y aquéllos quedarán ligados en el fuero de la conciencia, sin poder contraer matrimonio con otra persona, si no media dispensa pontificia.»

LA ABOLICIÓN DEL CELIBATO ECLESIÁSTICO [1]

En la proposición LXXII se ha dicho algo sobre la antigüedad del celibato, y el celo con que la Iglesia ha procurado desde los tiempos apostólicos que los clérigos vivan en continencia. ¿Deberá cambiar en un plazo más ó menos largo esta disciplina secular y abrogar la ley del celibato? Esta es la cuestión que debemos examinar.

En primer lugar, ¿quién desea la abolición del celibato eclesiástico? No es ciertamente la Iglesia, que lo exige en sus clérigos y á nadie admite á las Órdenes sagradas sino con esta condición; no son los mismos sacerdotes que libremente se someten á la ley de la continencia, y salvas rarísimas excepciones, la observan con fidelidad; no son los fieles que están acostumbrados á venerar á los sacerdotes como padres y maestros, y comprenden que la continencia es lo que da mayor prestigio al estado sacerdotal. Los que piden la abolición del celibato eclesiástico son los protestantes, los clérigos apóstatas, los falsos políticos y economistas, los incrédulos y los libertinos, y en general los enemigos del sacerdocio.—¿Por qué la desean? No ciertamente por el esplendor de la religión, ni por el interés de los pueblos, ni por el bien de los mismos clérigos, ni por la honestidad de las costumbres, ni por el crecimiento de la población, como ellos dicen; sino en realidad, para envilecer al clero, para despojarle de su carácter y de su dignidad, y sobre todo para hacerle perder su influencia moral.—Esto que es indudable, basta por sí solo para resolver definitivamente la cuestión, y comprender que el celibato es hoy más que nunca necesario. Indicaremos, sin embargo, las principales razones que así lo demuestran, y responderemos á algunas objeciones que suelen oponerse contra su conveniencia en las actuales circunstancias.

[1] FUENTES.—Perrone, Tract. *de Ordine*, cap. V.—Gual, *Equilibrio entre las dos potestades*, tom. II, cap. 30.—Zacaría, *Storia polemica del celibato sacro*.—El Ab. Jager, *Le célibat ecclesiastique dans les rapports religieux et politiques*.—De Maistre, *Del Papa*, lib. III, cap. III.

No se debe abolir el celibato, porque no lo consiente la excelencia y santidad del estado clerical,—el cumplimiento de sus deberes,—la misión social que desempeña,—los intereses de los fieles,—y el esplendor de la religión.

El sacerdocio es el ministerio más alto y augusto que hay en la tierra, y exige una pureza y santidad que no debe ser empañada por la más ligera nube. Los hombres que representan al mismo Dios, que son sus ministros, que obran y hablan en su nombre, que perdonan los pecados, que consagran el cuerpo y sangre preciosísima de nuestro Señor Jesucristo, que administran los sacramentos, que predican la palabra divina, etc., etc., para ejercer con fruto y dignidad sus elevadas funciones han de llevar una vida en cierto modo angélica y espiritual, libre de cuidados y de afecciones terrenas, como no es propia del estado del matrimonio. El sacerdote católico, sin mujer y sin familia, está propiamente colocado entre la tierra y el cielo, y es una imagen viva de la divinidad. «Hacedle padre y esposo, dice el conde Maistre, y le hacéis caer del cielo, dejándole reducido á un hombre vulgar.»

El clero debe ser célibe para no hallar obstáculo alguno que le detenga en el cumplimiento de sus deberes, que le obligan á estar siempre dispuesto á la abnegación y al sacrificio. Él no es dueño de sus intereses, de su tiempo, ni aun de su vida, y ha de estar libre de los cuidados y temores de la familia, para consagrarse á la enseñanza, al estudio y á la meditación; para predicar la verdad desnuda sin temor á cárceles, multas ó destierros; para distribuir sus rentas á los pobres, sin que tenga que inquietarse por el porvenir de sus hijos; para asistir á los enfermos á cualquier hora del día y de la noche, y para llevar los auxilios espirituales á los apestados, sin miedo á perder la vida, y sin detenerse ante el peligro de dejar en la orfandad á su familia: para recibir las confesiones sin que el penitente desconfíe de que se revelen sus pecados [1]; y finalmente, para ser el padre de todos los fieles,

[1] «En los paises donde se halla establecido el matrimonio de los sacerdotes, dice Chateaubriand, ha cesado y debido cesar al instante la confesión, que es la más bella de las instituciones morales. Es muy natural que el pecador no se atreva á comunicar sus secretos á un hombre que ha hecho á una mujer depositaria de los suyos propios.» —*Genio del Cristianismo*, lib. I, cap. 8.

dar buenos consejos, corregir abusos, y reprender los vicios con celo y autoridad.

El sacerdote por ser célibe, ni tiene que humillarse al rico, ni avergonzarse de tratar al pobre; entra en la cabaña con la misma libertad que en el palacio; pide confiado limosnas para los pobres vergonzantes y para todas las obras piadosas, y las recoge sin excitar desconfianzas y recelos acerca de su inversión: es el depositario y el instrumento de la caridad, es el consejero de los asuntos difíciles y de los negocios de conciencia; se le confían los secretos más importantes, se le dan las misiones más delicadas, y se le hace árbitro de muchas diferencias; es el guardián de las buenas costumbres, el fiscal de todos los vicios, y el censor de todos los desórdenes; y en una palabra, ejerce en la sociedad una misión importantísima de unión entre todas las clases, de defensor de todos los intereses, de pacificador entre familias enemigas, y de padre universal.

Si la Iglesia le necesita en este pueblo más bien que en el otro, en este país ó entre los salvajes, está siempre pronto á ponerse en marcha, sin que le ligue ó le sirva de estorbo la familia, que detiene muchas veces á los casados. Libre como los Apóstoles, intrépido como los mártires, no teme los peligros ni las fatigas y lleva la luz del Evangelio á los confines del mundo. Las misiones perderían su fecundidad si el clero no fuese célibe. El ejemplo de los misioneros protestantes es la mejor prueba de esto, como es bien notorio. Por eso el celibato eclesiástico es uno de los elementos más fecundos de la civilización [1].

¿Y quién ignora los grandes beneficios que han provenido á la sociedad por causa del celibato eclesiástico? Merced á él se conservaron las ciencias y las artes; nuestras bibliotecas están llenas de obras profundas, fruto de los trabajos del clero. Las instituciones más admirables de instrucción, de caridad y beneficencia, las fundaciones más útiles, colegios, escuelas, hospitales, asilos, dotes de doncellas, etc., tienen por autores ó principales

[1] Además de haber civilizado á las naciones bárbaras, convirtiéndolas á la fe de Jesucristo, los misioneros les enseñaban la agricultura y las artes. Por otra parte nadie ignora los grandes servicios que ellos han prestado con sus memorias á los progresos de la geografía, de la botánica, de la historia natural, de la medicina, etc. Los museos de Europa se han enriquecido con mil objetos nuevos y apreciables, como plantas, pájaros, fósiles, debidos á los misioneros.

protectores á Obispos, Canónigos, presbíteros, y en una palabra, al clero célibe. Si este clero hubiera tenido hijos, seguramente no los hubiera desheredado para fundar sus obras pías. Tampoco puede negarse que el clero es más apto que otros maestros para la educación científica y religiosa de la juventud. Por último, el clero, sin hijos ni cuidados domésticos, está en disposición de consagrarse todo entero, como lo hace, al bien y utilidad de la sociedad.

Por todas estas razones, el celibato contribuye poderosamente al esplendor de la religión: ya propagándola entre los infieles, ó defendiéndola contra los incrédulos, ó haciéndola amable á todos y digna de respeto y veneración. Es glorioso para la religión tener ministros dotados de todas las virtudes y rodeados de una aureola sobrehumana; porque ella es precisamente la que los forma como convienen á su santidad.

Pero en nuestra época hay razones especiales que exigen el celibato del clero. Aborrecido, despreciado, calumniado, el clero no puede emplear mejor argumento para confundir á sus enemigos, que una vida inmaculada, y el prestigio de la virtud.—La Iglesia, más que nunca perseguida y atacada, necesita más que nunca ministros celosos, activos, intrépidos, desinteresados y laboriosos, que la defiendan con la palabra y con el ejemplo; y éstos sólo se forman en el celibato.—Por último, nada más eficaz contra el sensualismo de la época infiltrado en todas las clases sociales y contra el culto que se rinde á la materia, que el ejemplo del celibato eclesiástico y de las virtudes que le acompañan. No puede menos de ejercer una saludable influencia sobre las costumbres tener á la vista ese estado que parece lleva en sí algo de celeste. Por eso la continencia ha sido honrada y ensalzada en todas las religiones.

Se lamentan sin embargo los nuevos fariseos pseudo-políticos de que el celibato fomenta la holgazanería, el desaseo y la avaricia de los clérigos.—Deploran también con más hipocresía que sentimiento las flaquezas y extravíos de algunos, y creen que estos males se remediarían si el clero pudiera contraer matrimonio.—Por último se quejan amargamente que el celibato se opone al aumento de la población.

Por tan fútiles razones piden la abolición del celibato. Mas aun suponiendo que todo ello fuese cierto, que no lo es, ¿qué

significarían esos inconvenientes al lado de las inmensas ventajas que el celibato proporciona á la religión y á la sociedad?—Pero además es falso, y la conducta del clero lo demuestra con la mayor evidencia: algunas excepciones lamentables nada prueban contra la regla general. El clero, para ser laborioso, no necesita los estímulos de la familia; le basta su conciencia, y le obliga á ello el cumplimiento de sus deberes. Bien conocidos son sus trabajos en todos los siglos.—El desaseo que ofende á muchos delicados, no tiene por causa la falta del cuidado de una esposa, ni es tampoco un vicio; es en casi todos los casos pobreza, merced por una parte á las rapiñas desamortizadoras que han sumido al clero en la miseria, y por otra al indiferentismo que nada hace para librarle de ellas.—A la acusación de avaricia contesta el clero con sus abundantes limosnas, con sus fundaciones, y con su cooperación á todas las obras benéficas.—En cuanto á la acusación de incontinencia, la disipa el hecho mismo del celibato libremente aceptado. Siendo los clérigos hombres sujetos á las luchas de las pasiones, no es extraño que algunos sucumban y se dejen arrastrar por ellas. Además se abultan y exageran mucho estas faltas, y muchas veces son puras calumnias y juicios temerarios, como podría probarse con repetidos ejemplos.—Por último, para procurar el aumento de la población, no es necesario abolir el celibato del clero, sino más bien moralizar á los pueblos para que disminuya el celibato libertino de los que no quieren sujetarse á una vida honesta y arreglada, y gobernar paternalmente protegiendo la agricultura y la industria, para que cese el celibato forzoso de muchos obreros que, por ser tan cara la vida, se retraen del matrimonio por falta de recursos para sobrellevar sus cargas. Por otra parte es un error suponer que las naciones son más florecientes cuando están más pobladas, pues la producción tiene sus límites, y no puede alimentar á una población excesiva. Muchos economistas consideran ya el aumento de población como una calamidad, y entre otros remedios que proponen, convienen unánimes en admitir que el celibato eclesiástico es uno de los más eficaces para contener la miseria pública y los progresos amenazadores del pauperismo. No es necesario añadir más.

Para terminar oigamos cómo se expresa un escritor moderno: «El himeneo virginal del sacerdote y de la Iglesia no debe ser turbado por otro himeneo menos puro. ¿Se acordaría del pueblo

que ha adoptado según el espíritu, aquel á quien la naturaleza diera hijos según la carne? ¿La paternidad mística prevalecería sobre la otra? El clérigo sabrá tener privaciones á fin de socorrer á los pobres; pero no podría privar á sus hijos. Y aun cuando hiciese esto, aunque el deber de clérigo venciese al de padre, aunque cumpliese todas las obras del sacerdocio, todavía temo que no conservaría su espíritu. Sí; hay en el más santo matrimonio, hay en la mujer y en la familia cierta fuerza que rompe el hierro y dobla el acero. El corazón más firme pierde en él alguna cosa de sí mismo. El clérigo es más que un hombre: casado, no sería sino un hombre. Y esta poesía de la soledad, estas amargas voluptuosidades de la abstinencia, esta plenitud de caridad y de vida, con que el alma cristiana abraza á Dios y al mundo, ¿creéis que podría subsistir entera en el lecho conyugal? ¿Y qué se harían las meditaciones solitarias en que el alma se abisma delante del crucifijo, los desvarios misteriosos, y las sublimes borrascas con que combaten dentro de nosotros Dios y el hombre?... Adiós al cristianismo, si la Iglesia, dándose á la molicie y prosaísmo del matrimonio, se materializase en los cuidados de la familia. Desde entonces, nada de fuerza interior en ella, ni de aspiración vehemente hacia el cielo. Jamás una Iglesia con clérigos casados hubiera dado á luz los prodigios del arte religioso, ni el espíritu de Bernardo, de Vicente de Paúl ó de Francisco de Sales, ni el genio de Santo Tomás, ni todas las Órdenes religiosas, ni los sabios y profundos Benedictinos. Tales hombres necesitan el recogimiento solitario con el mundo entero por familia. Porque he aquí la obra capital del cristianismo: el individuo y las afecciones privadas desaparecen delante de las necesidades espirituales y corporales de todos los hombres. Jesucristo casi abandonó á su Madre, á fin de abrazar al género humano: al morir la encomendó á San Juan, para no pensar más que en una cosa, la salvación del mundo entero. Él nació de una Virgen, y murió virgen: de aquí la consagración augusta del celibato de los clérigos.»

Quien así habla, no es un sacerdote, no es un apologista, no es un católico; es un incrédulo, muerto como solidario, y enterrado *civilmente:* Mr. Michelet [1].

[1] M. Michelet, *Histoire de France*, tom. II, pág. 168.

EL ESTADO MÁS PERFECTO

El estado de virginidad, considerado en sí mismo, es más perfecto que el del matrimonio. Es un dogma de fe que definió expresamente el Concilio de Trento, en su sesión XXIV, canon 10: *Si alguno dijere que el estado de matrimonio debe preferirse al estado de virginidad ó de celibato: y que no es mejor y más feliz mantenerse en la virginidad ó en el celibato que casarse, sea excomulgado.*

Esta doctrina es la que con el ejemplo y de palabra enseñaron Jesucristo, los Apóstoles y los Santos Padres, y la que practicaron y practican todavía en la Iglesia muchas personas de uno y otro sexo. Jesucristo fué virgen, los Apóstoles igualmente, ó continentes después del matrimonio, y en distintas ocasiones manifestaron el alto aprecio en que ha de tenerse la virginidad. Cuando el Salvador declaraba la indisolubilidad perpetua del matrimonio, los Apóstoles le dijeron: «*Si tal es la condición del hombre con su mujer, no conviene casarse.*» A lo que respondió: «*No todos son capaces de esto, sino aquellos á quienes es dado... hay eunucos voluntarios por amor del reino de los cielos. El que se siente con fuerzas para abrazar ese estado, abrácelo* (Math. XIX. 12). El Apóstol San Pablo enseña de propósito la misma doctrina en todo el capítulo VII de su primera carta á los fieles de Corinto, que se puede reducir á estos tres puntos: El matrimonio es bueno, la continencia en la viudez es más, pero la virginidad es mejor. «Yo quisiera, dice, que todos fuerais continentes, como yo: mas cada uno recibe de Dios su propio dón. Digo á los solteros y á las viudas que les conviene permanecer en tal estado, si tienen fuerzas. En cuanto á las vírgenes, no he recibido mandamiento del Señor, pero doy consejo de abrazar este estado que es bueno... El que no tiene mujer, piensa en las cosas del Señor, y cómo ha de agradar á Dios: mas el que la tiene, se ocupa de las cosas del mundo, para complacerla, y anda dividido... Esto lo digo para utilidad vuestra. La virgen que se casa hace una cosa buena; y la que no se casa por guardar su virginidad, obra todavía mejor.» —Por eso el Apóstol San Juan representa en mayor grado de gloria á los bienaventurados que guardaron castidad: *Estos son,*

dice, *los que no se mezclaron con mujeres, porque son vírgenes, y siguen al Cordero á donde quiera que vaya. Estos fueron rescatados de entre los hombres por primicias para Dios y para el Cordero.*

Así es que desde el origen mismo del cristianismo esta virtud de la virginidad ha sido cultivada en la Iglesia por muchas personas de uno y otro sexo. Las Órdenes religiosas hacían profesión de ella. Los Santos Padres la han ensalzado á porfía como un estado más excelente que el matrimonio, y han escrito acerca de ella libros enteros; y será rarísimo el padre de la Iglesia en cuyas obras no se halle alguna homilía ó á lo menos algunas páginas en elogio de la virginidad. Entre ellos son notables San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Jerónimo y San Agustín.—Por eso todos los pueblos han honrado esta virtud y la han colmado de distinciones y privilegios: y en prueba de ello basta citar á las Vestales y á las sacerdotisas Druídas.

No podía menos esta virtud de excitar el respeto y veneración, porque eleva al que la posee, sobre el fango de las pasiones terrenas, y le hace vivir en cierto modo la vida de los ángeles. Todas las virtudes siguen á la virginidad en brillante cortejo; y es lo notable que todas ellas se convierten en fuentes inagotables de beneficios á la humanidad. ¿Quién dudará, pues, que tal estado ya considerado en sí mismo en cuanto que perfecciona y eleva al hombre, ya con relación á los semejantes á quienes se consagra exclusivamente, es más perfecto que el matrimonio?

«El matrimonio, dice Taparelli, es uno de los varios medios con que puede el hombre concurrir á los designios del Criador; pero puede para muchos ser un obstáculo grave, pues por lo general el hombre atado con los fuertes vínculos de esposo y de padre, no tendrá tiempo ni holgura de ánimo para entregarse á especulaciones sublimes, ni aquella independencia absoluta de quien ha menester arrostrarlo todo por la patria en la guerra, ni aquel absoluto desinterés, que en él sería delito porque destruiría á su familia, ni en fin aquel desprecio de la vida con que el celibato católico se mete en los lazaretos de los apestados... No es, pues, cierto que la ley universal de naturaleza, ni su Autor divino hayan hecho *obligatoria* la asociación conyugal.—Si ahora consideramos por añadidura que al estado conyugal es inherente una gran vehemencia de pasiones, de apetitos y de deberes materiales, que por su naturaleza misma ligan la humana voluntad al

bien sensible, tendremos que es el estado menos perfecto *de suyo*, al menos en la actual condición del hombre [1].»

Fácil sería confirmar esto mismo con testimonios de protestantes y de racionalistas, y aun de los mismos corifeos de la incredulidad. Porque en efecto, para conceder que el estado de virginidad aventaja al del matrimonio, basta tener sentido común.

[1] *Ensayo teórico de Derecho Natural*, lib. VII. cap. II.

CAPÍTULO XXV

EL PODER TEMPORAL DEL PAPA [1]

Prop. LXXV.—Los hijos de la Iglesia cristiana y católica disputan entre sí acerca de la compatibilidad de la soberanía temporal con la espiritual.

Prop. LXXVI.—La abolición del poder civil que posee la Sede Apostólica contribuiría mucho á la libertad y prosperidad de la Iglesia. [2]

Para refutar estos errores nos parece lo más oportuno y conducente á nuestro propósito, reproducir aquí lo que escribimos en nuestra obra *Manual del Apologista*.—El gran interés y obstinado empeño con que los enemigos de la Iglesia unánimes atacan la soberanía temporal del Romano Pontífice, manifiesta sin género de duda la gran importancia que tiene esta soberanía para la dignidad del Pontificado, para el ejercicio de su autoridad espiritual y para la prosperidad del Catolicismo. Los ateos y los incrédulos, los protestantes y los cismáticos, las sociedades se-

[1] FUENTES.—El Card. Mathieu, *El Poder temporal de los Papas justificado por la historia*.—El Card. Gousset, *Du droit de l' Eglise sur la souveraineté temporelle*.—Sr. Obispo de la Habana, *Pío IX y la Italia de un día*.—Sánchez, (D. Miguel) *El Papa y los Gobiernos populares*, tom. I.—Guizot, *La Iglesia y la sociedad cristiana en* 1861.—Pallotini, *Sacerdotium et Imperium*, tom. II.—Onclair, *De la Revolution et de la Restauration*, tom. IV.—P. Franco, *Respuestas á las objeciones* etc., tom. I, cap. 34 y sig.

[2] De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianæ ac catolicæ Ecclesiæ filii.—Litt. Apost. *Ad Apostolicæ* 22 Aug. 1851.

Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiæ libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.—Alloc. *Quibus quantisque*, 20 April 1849.

cretas y los periódicos de todos los matices liberales, los revolucionarios de todas las naciones y los Gobiernos usurpadores, todos se dan la mano y se juntan en repugnante contubernio para negar al Papa su principado civil, persuadidos de que despojado de él, no tardaría en perder mucho prestigio y hallar gravísimas dificultades el ejercicio del poder espiritual. Esta numerosa falange se presenta al combate en nombre de la Teología, de la Filosofía, del Derecho, de la Política, del bien de los pueblos, y, (¿quién creyera tal hipocresía?) hasta del interés mismo de la religión.

Plumas eminentes se han ocupado de refutarlos á todos, y lo han hecho en todos terrenos de una manera victoriosa. La lucha ha sido viva y ardiente en toda Europa; todos la hemos presenciado y hemos tomado alguna parte en ella hasta poner fuera de toda duda los legítimos derechos de la Santa Sede. Mas ¡ah! los nobles esfuerzos de los católicos no han podido impedir que hayan sido hollados los fueros de la justicia y de la razón, que se haya consumado el más inicuo despojo que registra la historia: sólo han servido para probar de un modo evidente su iniquidad y echar un eterno baldón sobre los que lo han consentido.

La cuestión es todavía de actualidad, y lo será mientras continúe la injusta usurpación de los Estados del Papa, mientras haya católicos que protesten enérgicamente contra ella, y mientras haya impíos que la defiendan y Gobiernos que la sostengan. Por eso es conveniente tratarla bajo diferentes puntos de vista para poder responder á todos los adversarios.

I.—*El poder temporal del Papa bajo el punto de vista histórico.*

La soberanía temporal de los Romanos Pontífices es el poder más antiguo, más justo y mejor establecido que existe sobre la tierra.

Puede afirmarse que esta soberanía empezó desde que la Iglesia, salida de las catacumbas, pudo adquirir una existencia pública. La misma Providencia preparó por misteriosos caminos y por un conjunto de circunstancias maravillosas, el nacimiento, progresos y estabilidad del poder temporal. Este se formó lentamente de sí mismo, y como por una mano invisible, fueron elevados al trono

los sucesores de San Pedro. Esta operación oculta, según la expresión del conde de Maistre, es uno de los más curiosos espectáculos de la historia. Aquí no se encuentran tratados, ni combates, ni intrigas, ni usurpaciones.

Notemos desde luego cómo la ciudad de Roma ha sido predestinada á convertirse en silla del Papado. Sus conquistas, su engrandecimiento, sus leyes, su lengua, todo había hecho de ella el centro del mundo conocido: en ninguna parte podía establecerse mejor el centro de la *Iglesia católica*.

Cuando Constantino dió la paz á la Iglesia, le restituyó las propiedades y bienes confiscados por las persecuciones, que provenían de las donaciones de los fieles, y que formaron el núcleo primero de la dominación temporal; él mismo añadió otros muchos, y aun sostienen varios escritores que dió al Papa la soberanía de la ciudad de Roma.

Sea de esto lo que quiera, pues no todos lo admiten, lo cierto es que este emperador, como si hubiera comprendido que donde estaba el Papa no debía dominar otro soberano, por una de esas resoluciones inexplicables, según el mundo, trasladó la capital de su imperio á la ciudad de Bizanzo, que de su nombre se llamó Constantinopla, dejando al Papa la antigua Roma con su importancia y su prestigio natural.

«¡Cosa admirable! exclama Aubert; desde entonces, nunca príncipe alguno ha sentado su gobierno en Roma. Cuando Teodosio dividió el imperio entre sus dos hijos, Honorio no escogió á Roma, sino á Milán, por capital del imperio de Occidente. Aun cuando intentan los hérulos y los ostrogodos establecer un nuevo reino en Italia, escogen por capital á Rávena: aun cuando los lombardos se apoderan diferentes veces de Roma, no sientan allí su trono, sino en Pavía; y de allí en adelante nunca podrán los emperadores pasar por Roma sino como viajeros ó como hijos.»

Naturalmente, el Papa se convirtió en el primer ciudadano de Roma, y adquirió una soberanía moral indisputable y una inmensa influencia sobre los pueblos. A medida que decaía la autoridad de los emperadores, se arraigaba y extendía la de los Papas, aunque éstos procuraron durante siglos enteros mantener viva la autoridad de los Césares. Pero alejados éstos y abandonada Roma á la rapacidad de los bárbaros de toda especie, los romanos volvieron sus ojos al Pontífice para librarse de la barbarie y de

la anarquía. Este estado duró muy cerca de cuatro siglos. Durante ellos, Roma, asaltada nueve veces por los bárbaros, otras tantas fué salvada de sus ruínas por los Papas, que supieron desarmar el furor de Alarico, de Atila, de Genserico y de otros invasores, al mismo tiempo que la colmaban de beneficios materiales con su justicia y su caridad.

Los romanos pedían en vano el auxilio de los emperadores, que los tenían abandonados á sí mismos. No haciendo éstos ningún caso de sus incesantes súplicas para que los defendiesen, el Senado y el pueblo se declararon independientes. Entonces, sin pretenderlo, el Papa fué hecho árbitro de los destinos de Roma, de tal manera, dice San Gregorio, *que no sabemos en verdad si somos príncipes temporales más bien que sucesores de San Pedro.* Obedeciendo en todo á los emperadores, y muchas veces perseguidos por éstos, eran los Papas, en realidad, los jefes supremos de Roma.

Así se formó el poder temporal de los Papas. Ningún Gobierno ha salido jamás tan legítimamente, tan profundamente y tan lentamente de la naturaleza misma de las cosas. Sin emplear nunca la fuerza material, y cuando en todas partes la veía, al contrario, brutalmente conjurada contra él; sin ningún medio, sin ningún proyecto de engrandecimiento, llegó á establecerse sin siquiera notar que se establecía.

Las depredaciones y tiranía de los lombardos tenían en continua opresión á los Estados romanos, que libremente habían elegido al Papa por su príncipe. Habían usurpado también los patrimonios que tenía la Santa Sede en las ciudades de Italia, los cuales estaban exentos de todo dominio secular desde las inmunidades concedidas por Constantino, y eran gobernados en absoluto por los Romanos Pontífices. Para recuperarlas, llamaron los Papas en su socorro á los reyes de Francia Carlos Martel, Pipino y Carlo-Magno, los cuales obligaron á los bárbaros á restituir á la Santa Sede lo que le habían usurpado; añadiendo además las donaciones de sus propias conquistas, y haciéndolas reconocer en actas solemnes. De este modo quedó constituído el poder temporal de los Papas.

Desde entonces obran, tratan y gobiernan como soberanos independientes, defienden sus derechos, rechazan á los invasores, y sostienen por espacio de doscientos años una lucha continua

con los emperadores, que abusaron con frecuencia de su derecho de protectorado sobre los Estados de la Iglesia, y aun pretendieron que dependiese de ellos la elección de los nuevos Papas. El inmortal San Gregorio VII reivindicó por todas partes los derechos de la Iglesia y la libertad de la elección de Papa, atribuyéndola para siempre á los Cardenales, y vió aumentar sus Estados con las liberalidades de la princesa Matilde. En lo sucesivo, hay que deplorar las empeñadas luchas entre el sacerdocio y el imperio; pero los Papas no ceden en la defensa de su autoridad espiritual y temporal que á la sazón se hallaban íntimamente enlazadas. Ni las persecuciones, ni los destierros, ni las prisiones, pudieron quebrantar su constancia, hasta que al fin Rodolfo de Hasbourg, digno émulo de Pipino, renunciando enteramente y sin segunda intención á toda pretensión al gobierno temporal de la Santa Sede, reconoció solemnemente su integridad é inviolabilidad como una ley sagrada del imperio el año 1279. Este reconocimiento es tanto más fuerte y notable, cuanto los emperadores reasumían entonces en si la suprema abogacía de la Iglesia y la protección de todos los reinos cristianos.

Trasladada la Silla apostólica á Aviñón á principio del siglo XIV, por causa de las facciones que turbaban á Italia, aumentó, en vez de debilitarse, la soberanía temporal de los Pontífices, que era ejercida desde allí con entera independencia. En aquellas circunstancias tristes por que atravesó la Iglesia, no se ponía en duda por nadie que el Papa era el soberano legítimo de sus Estados. Pero durante la ausencia de los Papas, experimentó Italia tantas calamidades, que sobrepujaban á todo cuanto había sufrido de las hordas más bárbaras. Los Romanos llamaban con las lágrimas en los ojos á los Papas, cuya presencia era la única que podía remediar sus males y restablecer la calma con su gobierno paternal. Cuando al fin volvió á Roma Gregorio XI (1377), fué recibido como un salvador.

Como si Dios hubiera querido robustecer este poder en medio de las mayores contradicciones, estalló el gran cisma de Occidente, que por espacio de setenta años tuvo dividida á la Iglesia en dos obediencias. El poder temporal nada perdió de su vigor, pues si los anti-Papas de Aviñón se fueron envileciendo poco á poco, en cambio los legítimos Papas de Roma ejercían el gobierno de sus Estados con una autoridad mayor que nunca. Y aquí hay que

observar una cosa notable: cuando la legitimidad del Papa parecía más dudosa, que hubieran podido los romanos hacerse independientes de él, lejos de hacerlo, se reconocieron súbditos de la Iglesia, obedeciendo al Concilio de Constanza, que tomó el gobierno temporal de los Estados Pontificios.

Pasamos por alto las rudas pruebas que sufrió el poder temporal de los Papas por consecuencia de la reforma abrazada por muchas naciones de Europa; pero lo cierto es que este poder salía victorioso de todas sus pruebas cada vez con mayor vigor.

Sin embargo, llegó una época en que parecía que este poder se había hundido para siempre. La revolución francesa despojó de sus Estados á Pío VI, llevándole cautivo, y teniéndole hasta su muerte; pero la Providencia divina hizo que no tardase mucho en tener un sucesor, á pesar que los revolucionarios habían gritado que este sería el último de los Papas. Inglaterra, Rusia y Austria arrojaron de Roma á las tropas francesas, favoreciendo la elección de Pio VII.—Este sufrió tanto como su predecesor, y se vió también despojado de sus Estados por Napoleón I y retenido preso por espacio de cinco años. Al mismo tiempo que el suyo, habían caído también casi todos los tronos de Europa. La restauración parecía imposible estando Napoleón en todo el apogeo de su poder y habiéndole nacido un hijo, á quien dió el título de *rey de Roma*. Pero desde este momento comenzó á oscurecerse la estrella del moderno conquistador, y él mismo se vió bien pronto privado de todo su poder y confinado á una pequeña isla; y por el contrario, el Papa recobró todos sus Estados completos, más florecientes y asegurados que lo habían sido desde Carlo-Magno, pues le fueron solemnemente reconocidos por los soberanos de Europa, reunidos en Viena en 1815, con lo cual llegó la Santa Sede al apogeo de su poder temporal.

Cuando en 1848 fué arrojado de su trono el Pontífice Pio IX por los revolucionarios que proclamaron la república, las potencias católicas Francia, España, Austria y Nápoles enviaron sus ejércitos para reponerle en él. Sin embargo, en 1859, volvió á ser despojado de la mayor parte de sus Estados, despojo inicuamente reconocido por los nuevos Gobiernos; y al fin, en Septiembre de 1870, se le quitaron los pequeños restos que aun conservaba de ellos, inclusa la capital Roma. La usurpación está consumada; pero debemos esperar que no será duradera, pues Dios no abandona á su

Iglesia, á la cual providencialmente formó su soberanía civil para que pudiera ejercer libremente su soberanía espiritual [1].

La historia nos enseña que este poder temporal está claramente defendido por el cielo, pues todos sus perseguidores y usurpadores han tenido un fin desastroso. «Dirán, quizás, exclama el conde de Maistre, que eso no prueba nada; pero yo digo que eso sucede á todos, *aun cuando no pruebe nada.*» Es preciso ser ciego en la historia para no ver en esta repetición constante de desgracias ocurridas á los perseguidores del Papa y de prosperidades á sus protectores, que su poder tiene la *sanción de Dios.*

De manera, que la soberanía temporal del Papa, está autorizada:

Por el derecho de gentes, que autoriza á un pueblo en el último trance á separarse del príncipe que le abandona y á entregarse á quien le alimenta, le defiende y le salva.

[1] El Emmo. Cardenal Manning, Arzobispo de Westminster, en un bellísimo discurso pronunciado en Birmingham, fundaba sus esperanzas acerca de los futuros tiempos de León XIII en los padecimientos y los triunfos que de sus predecesores registra la historia de los Papas. El elocuente purpurado decía haber, años hace, sacado la cuenta de los Papas que, ó fueron arrojados de Roma, ó murieron sin poder poner el pie en ella, y encontró que fueron *cuarenta y seis.* Parécenos que esta enumeración puede ser, cuando menos, oportuna, y por esto vamos á hacernos eco de los estudios que hizo el ilustre Cardenal sobre el asunto, pues de esta estadística parece como se deduce un valiosísimo argumento sobre la segura victoria de León XIII.

El primer Papa arrojado de Roma fué el mismo San Pedro, siete años después que estableció allí la Santa Sede. Después, el emperador Trajano arrojó al Papa San Clemente; el emperador Halo desterró al Papa Cornelio; el emperador Constancio confinó á la Tracia al Papa Liberio; Teodorico aprisionó en Rávena al Papa Juan I; Justiniano desterró á los Papas Silverio y Virgilio, y Constante confinó á Crimea al Papa Martino I. Por persecuciones interiores abandonó á Roma el Papa León III, y un rey de Italia obligó al Papa Juan VIII á buscar refugio en Francia.

Otón I arrojó de Roma al Papa Juan XIII y confinó á hórrido clima al Papa Benedicto V. Por un antipapa fué expulsado de Roma Benedicto VIII, y los revolucionarios despidieron á los Papas Juan XIV y XV y á Gregorio V.

Dos veces fué arrojado de Roma el Papa Benedicto IX; la misma suerte cupo á Gregorio IV y Alejandro II; y por haber amado la justicia murió en el destierro San Gregorio VII.

Inicuos bandoleros alejaron de Roma á Inocencio II, y la insurrección expulsó á Eugenio III y Adriano IV. Varias veces fué deste-

Por el derecho de los tratados, que obliga á un usurpador á restituir lo que ha arrebatado y á reconocer su falta, reparándola.

Por el derecho de la guerra, que permite al vencedor quedarse con el territorio que ha conquistado ó dárselo á quien le place.

Por el derecho natural, que concede dominio sobre la propiedad legítimamente adquirida por donaciones libres ó cualquier otro título.

Por la posesión y el ejercicio de hecho durante ochocientos años, y de hecho y de derecho durante otros ochocientos.

Por el reconocimiento solemne que han hecho de ella todos los poderes de Europa en documentos oficiales, los más graves y autorizados.

Por la sanción del Cielo, que castiga á los que la atacan.

II.—*El poder temporal de los Papas bajo el punto de vista teológico-canónico.*

Se ha repetido hasta la saciedad que no es de fe que el Papa deba tener soberanía temporal. Estamos conformes, y no sabemos

rrado Alejandro III, y al destierro partieron los Papas Lucio III, Gregorio XI, Inocencio IV, Urbano IV, Bonifacio XI é Inocencio VII.

Un ejército enemigo que á Roma se acercaba, obligó á huir á Juan XXIII, y también tuvieron que huir los Papas Eugenio IV y Clemente VII. Después Dios concedió larga paz á los Papas, hasta Pío VI, Pío VII y Pío IX, todos tres expulsados de Roma.

Sumando todos los nombres de estos Papas, y teniendo en cuenta los que han sido expulsados más de una vez, se obtiene exactamente la suma de *cuarenta y seis expulsiones*, á las que se deben añadir los Papas mártires.

Así es, que de doscientos sesenta y tres Papas que se cuentan, encontramos ochenta y dos ó mártires, ó prisioneros, ó desterrados.

Por eso con razón Pío IX dictaba en 1867 en Florencia esta elocuentísima inscripción:

«*Super firmam petram: Petra Christus est.*»

Desde el día en que San Pedro tomó posesión de Roma hasta estos tiempos, ¡cuántos imperios han caído, cuántos reinos han desaparecido, cuántas dinastías se han extinguido!... Y entre tanto, el Papa está siempre en Roma; arrojado, vuelve; despojado, conquista sus dominios; muerto, renace más vigoroso que antes.

No hay razón humana que explique esta larga duración de la dinastía de los Pontífices; por el contrario, todo, aquí abajo, podía hacer temer su caída. Y no obstante, subsiste siempre y siempre subsistirá, á pesar del poder de los que la sitien y de la aparente debilidad de los sitiados. —*(Nota del Editor).*

que ningún católico lo haya dicho de otro modo. Dios no ha revelado claramente que el Romano Pontífice ha de tener este poder; pero se ha visto bien clara la acción de su Providencia para establecerlo. Por eso prescindimos de presentar en apoyo de este poder muchos argumentos que desenvuelven los teólogos. Nada diremos de que Jesucristo fué verdadero rey temporal, aunque no quiso hacer ostentación de su autoridad, y por lo tanto, debió serlo también su Vicario: no insistiremos en que San Pedro ejerció en algunas ocasiones una autoridad verdaderamente propia de un príncipe temporal: que Jesucristo dió á San Pedro *las llaves* del reino de los cielos (en plural) como símbolos, la una de la potestad espiritual, y la otra de la potestad temporal: no añadiremos que este poder se deduce de las palabras de Jesucristo: *Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra,* ó de aquellos lugares de la Sagrada Escritura en que se anuncia *su dominación de mar á mar*, *su principado sobre las gentes,* y la autoridad de la Iglesia de *juzgar las cosas seculares.* Pasaremos por alto los testimonios de algunos Santos Padres, y especialmente el célebre de San Bernardo, que atribuye á la Iglesia el derecho *de las dos espadas,* espiritual y material. También omitimos probar con Santo Tomás, que en el Papa hay *el ápice de una y otra potestad*, y, por último, no sostendremos con Bellarmino y Gerson, la autoridad del Papa hasta sobre lo temporal de los reyes, si no *civil y jurídica*, á lo menos *directiva y reguladora.* Pasamos por alto estos argumentos, porque son recusados por muchos teólogos, y porque necesitaríamos largo espacio para desarrollarlos debidamente; y por otra parte, no formarían, en nuestro concepto, sino una prueba indirecta en favor del reino temporal de Roma, que deben poseer los Papas.

Mas si no es de fe que el Papa haya de tener un principado civil, en cambio es de fe que la Iglesia universal no puede engañarse acerca de una cosa que se relaciona con el bien de la religión, cuando la cree con consentimiento unánime y universal.

Ahora bien: la Iglesia entera, fieles y Obispos, privada y colectivamente, creen, con la unanimidad más absoluta, que el Papa debe tener un dominio temporal, que le es conveniente y aun necesario para su independencia espiritual, y que este dominio le pertenece sobre los Estados que la divina Providencia le ha señalado, y sobre los que ha adquirido tantos títulos de legí-

tima y antiquísima propiedad. Este consentimiento universal de la Iglesia es una prueba teológica rigorosa y muy sólida. Esta unanimidad tiene un peso inmenso, y es una gran temeridad oponerse á ella aun en materia que no es de fe.

Este consentimiento unánime de la Iglesia ha sido manifestado de la manera más pública y solemne. Desde el momento en que fueron usurpadas algunas provincias de los Estados pontificios, el Papa protestó públicamente á la faz de todo el mundo, y lanzó excomunión mayor contra los invasores y usurpadores, cuyo solo hecho ya demuestra que estos dominios son sagrados, como propiedad de la Iglesia. Los Obispos de todo el mundo, sin excepción ninguna, publicaron pastorales condenando el atentado, y luego, reunidos en Roma en número de más de 300 en el año 1862, presentaron al Pontífice un mensaje manifestando que reprobaban el despojo de que era víctima: unanimidad única en la historia, pues todo error ó herejía ha tenido siempre alguno ó muchos Obispos que le defiendan; mas en el caso presente, ni uno sólo disintió ni calló en todo el mundo. El clero todo manifestó los mismos sentimientos en los púlpitos, en las cátedras y en la prensa. Por último, los fieles lo condenaron sin rebozo, como lo probaron, entre otras muchas manifestaciones, con las copiosas limosnas ofrecidas á Su Santidad con el nombre de *dinero de San Pedro*, para que no careciese de los recursos que le proporcionaban los tributos de las provincias usurpadas.

He aquí cómo se expresan el Papa y los Obispos: «Teniendo la Iglesia católica la forma de una sociedad perfecta en virtud de su institución divina, es claro que debe gozar una libertad que al desempeñar su sagrado ministerio no esté sujeta á ninguna potestad civil. Y porque para obrar libremente, como es debido, necesitaba de los medios acomodados á la condición y necesidad de los tiempos; por eso ocurrió, por disposición singular de la Providencia divina, que cuando cayó el imperio romano y fué dividido en muchos reinos, el Romano Pontífice, á quien Jesucristo constituyó por cabeza y centro de toda la Iglesia, alcanzase un principado civil. Con lo cual proveyó sapientísimamente el mismo Dios, para que entre tanta multitud y variedad de príncipes temporales, tuviese el Sumo Pontífice la libertad política que tanto necesita para ejercer en todo el mundo, sin ningún impedimento, su potestad espiritual. Y convenía así para que el orbe

católico no tuviera ocasión de dudar que acaso el Pontífice obrase alguna vez por impulso de los poderes civiles ó por parcialidad. De manera, que este principado de la Iglesia romana, aunque por su naturaleza pertenece á lo temporal, se reviste, sin embargo, de una índole espiritual por el sagrado destino que tiene y su enlace tan estrecho con los intereses de la religión. Estos dominios pertenecen á todo el orbe católico, y corresponde á todos los católicos su tutela [1].»

Los Obispos añaden otras razones además del peso de su autoridad: «Reconocemos el principado civil de la Santa Sede como una cosa necesaria y manifiestamente establecido por la Providencia divina; y no dudamos declarar que en el presente estado de las cosas humanas, este principado civil es de todo punto necesario para el bien y gobierno libre de la Iglesia y de las almas. Convenía, en verdad, que la cabeza de toda la Iglesia, el Romano Pontífice, no fuese súbdito de ningún príncipe, ni aun huésped, sino que fuese independiente, residiendo en su propio dominio y reino para defender y conservar la fe católica y gobernar al pueblo cristiano con tranquila, noble y santa libertad. Mas, ¿quién puede negar que en el actual conflicto de las cosas humanas, de opiniones é instituciones, es necesario que se conserve un lugar sagrado, un trono augustísimo, de donde salga para los pueblos y para los príncipes una voz grande y poderosa, la voz de la justicia y la verdad, que no favorezca á uno más que á otro, que no esté sujeta al arbitrio de nadie y no pueda ser detenida por amenazas ni impedida por intrigas? ¿Y cómo hubiera podido ocurrir, ni aun esta vez, que los Obispos de todo el orbe hubieran venido aquí seguros para tratar con Vuestra Santidad asuntos importantísimos, si hubieran hallado que dominaba en esta región algún príncipe que hubiera sospechado de los príncipes de los Obispos, ó se hubiera opuesto á éstos, por ser sospechoso él mismo [2]?»

Necesita, pues, el Sumo Pontífice una soberanía temporal para reunir á los Obispos, elegirlos, comunicar con los fieles de todo el universo para tan diversísimos asuntos como abraza la administración de la Iglesia, y, sobre todo, para que se hagan

[1] Encíclica *Cum catholica Ecclesia*, del 26 de Marzo de 1860.

[2] Mensaje al Papa de los Obispos reunidos en Roma con motivo de la canonización de los mártires del Japón, 8 de Junio de 1862.

con entera libertad las elecciones de Papa. Nada de esto podría verificarse si el Pontífice fuese súbdito temporal de algún príncipe, ó, sin serlo, viviese como huésped en su territorio. Este podría impedir, como quisiera, la acción del Papa con perjuicio de toda la cristiandad. El Papa, no sólo necesita ser libre, sino también parecerlo, y que no pueda sospecharse que sus actos obedecen á la influencia ó presión del soberano que le tuviera en su territorio.

Tan cierto es esto, que los mismos protestantes lo han reconocido, así como también lo han confesado abiertamente muchos enemigos de la Santa Sede. Un orador del Concilio de Basilea, citado por el protestante Rancke, decía: «En otro tiempo, mi opinión era que sería muy útil separar el poder temporal del poder espiritual; pero ahora he reconocido que el Papa, sin el patrimonio de la Iglesia, no sería otra cosa que un servidor de los reyes.» Muller se expresaba de este modo: «Si el Papa se hubiera quedado en Aviñón, hubiera llegado á ser un gran limosnero de Francia, á quien ninguna otra nación hubiera reconocido.» Napoleón I lo comprendió del mismo modo: «Creéis, decía, que si el Papa estuviere en París, los austriacos y los españoles consentirían en admitir lo que decidiera?» Por último, los impíos no ocultan sus designios respecto á la abolición del poder temporal de los Papas: «Conquistados los Estados del Papa, escribía Federico II á Voltaire, la victoria es nuestra, y la escena ha concluído. Todos los príncipes de Europa, no queriendo reconocer un Vicario de Cristo sujeto á otro soberano, crearán un Patriarca cada uno para su Estado, y se apartarán de la unidad, etc.» En fin, Mazzini se alababa neciamente de que «la abolición del poder temporal llevará necesariamente consigo la emancipación del género humano de la autoridad espiritual.» Esta es la verdadera razón porque la impiedad ha atacado con tanto empeño ese poder [1].

De manera, que el poder temporal es necesario para ejercer el espiritual, para conservar la unidad de la Iglesia, para la dignidad del Pontificado y para el esplendor del Catolicismo. [2]

[1] Citados por Veuillot en su *Refutación de algunos errores sobre el Pontificado*, art. 4.° párrafo 2.°

[2] La Conferencia católica internacional celebrada en Lieja el pasado año de 1894, publicó, precedidas de un sucinto preámbulo, las impor-

No digan los adversarios que ambos poderes son incompatibles en una misma persona. El hecho de haberlos ejercido y defendido tantos ilustres Papas, manifiesta que no es así. ¿Los Papas y los Obispos del mundo entero hubieran desconocido por completo el espíritu del Evangelio y de la tradición y hubieran estado siempre en oposición contra él? No hay un solo Padre que haya creido esta incompatibilidad. El Antiguo Testamento ofrece repetidos ejemplos de la reunión de los dos poderes en una misma persona:

tantes declaraciones sobre la necesidad del Poder temporal del Papa, que insertamos con aquél á continuación:

«La Conferencia internacional católica cree un deber suyo proclamar, en primer término, que la razón, el derecho y la justicia, confirmados por la experiencia, exigen el restablecimiento de la Soberanía temporal de la Santa Sede, para que el Papa pueda ser libre é independiente en el gobierno de la Iglesia universal.

La naturaleza misma de la dignidad, con la cual revistió Nuestro Señor Jesucristo á San Pedro y á sus sucesores, coloca al Papa por encima de todo poder terreno; porque le hizo Jefe supremo del reino que vino á fundar en este mundo para conducir á los hombres á su fin último, es decir, á la felicidad eterna. Este reino no tiene las fronteras del espacio ni las del tiempo; abraza á todos los pueblos del universo, á los reyes como á sus súbditos; todos están igualmente sometidos á la autoridad del Pontífice, á quien el Salvador confió el gobierno en la persona de Pedro; todos deben encaminarse bajo sus órdenes y bajo su dirección hacia sus eternos destinos.

Es evidente que esta autoridad, superior en su fin y en su objeto, universal en su extensión, perpetua en su duración, hallase por encima de todo otro poder, y que quien está investido de ella, no puede ser sometido á un jefe de Estado, cualquiera que sea, sin que el orden querido por Dios (de quien emana toda autoridad) sea desconocido y destruido. Y si no puede ser súbdito de nadie, debe ser Soberano, porque en la vida social no hay término medio entre la condición de súbdito y la de Soberano, y la Soberanía real implica la posesión de un territorio.

La necesidad de esta Soberanía dedúcese, por otra parte, del carácter de la misión impuesta al Sucesor de Pedro. Esta misión comprende la doble función de enseñar y de gobernar la Iglesia universal. En virtud de su función doctrinal, el Papa debe velar por la conservación de la integridad de la Fe, definir la verdad, proscribir los errores, disipar las dudas, poner fin á las controversias, mantener en su pureza la regla de las costumbres honestas y cristianas, aplicar á la vida individual, familiar y social los principios eternos de la verdad y de la justicia, y esto en todo el mundo católico. En virtud de su función jurisdiccional, el Papa debe gobernar á los pastores y á los fieles, instituir los Obispos, restringir ó ensanchar los límites de las diócesis, crear nuevas sillas episcopales, enviar misioneros á todos los puntos del globo para extender el reino de Jesucristo, tratar con los Reyes cristianos ó infieles, convenir Concordatos, proveer á la disciplina, extirpar los abusos, tomar la defensa de los derechos de la Iglesia, de los Obispos y de los

los Patriarcas eran Reyes y Sacerdotes; muchos jueces tuvieron el carácter sacerdotal; los Macabeos fueron jefes políticos y religiosos de su país, etc., etc. También los emperadores paganos tuvieron el título y los honores de Sumos Pontífices, y jamás se creyó que hubiese repugnancia en la unión de ambas potestades.

Objetan que dijo Jesucristo que *su reino no era de este mundo*. Pero ningún erudito combate ya con este texto el poder temporal. Sabido es que no tiene ninguna relación con la posesión y ejercicio de este poder, á no ser que queramos decir que la Iglesia

fieles dondequiera que sean amenazados ó violados. ¿Y quién no ve que el ejercicio de esa doble función que se extiende á las cosas más graves y más delicadas, interesando á los fieles y á los Gobiernos, puede á cada instante ser contrariado, dificultado y aun falseado ó suprimido por el Poder civil al cual esté sometido el Papa y que puede siempre abusar de su influencia y de su fuerza? Por lo tanto, á menos de decir que Nuestro Señor ha querido dejar su institución á merced de hombres que son simplemente miembros de la Iglesia ó hasta extraños á ella, es preciso deducir que constituyendo al Papa Jefe supremo de la Iglesia, le ha conferido al mismo tiempo el derecho de ejercer libremente la doble función sin depender de ninguna potencia que pueda dirigir ó contrariar su acción. Y esta independencia no puede existir de una manera durable sin la Soberanía territorial. Sin ella, el Papa queda siempre expuesto en el uso de sus prerrogativas á la inmixtión, á la presión ó á la persecución del Gobierno del que sea súbdito. La Historia proclama los atentados de la violencia contra la autoridad de los Romanos Pontífices, siempre que no gozaron del principado temporal ó cuando han sido de él expoliados temporalmente.

Por esto, la Conferencia internacional, renueva su plena adhesión á la siguiente declaración solemne del Episcopado en 1862: «Reconocemos »que la Soberanía temporal de la Santa Sede es necesaria y que ha sido »establecida por un designio manifiesto de la Divina Providencia; no »dudamos en declarar que en el estado presente de las cosas humanas esa »Soberanía temporal requiérenla necesariamente el bueno y libre go»bierno de la Iglesia y de las almas. Precisaba seguramente que el Ro»mano Pontífice, Jefe de toda la Iglesia, no fuese súbdito ni siquiera »huésped de ningún Monarca, sino que, sentado en su trono, en su do»minio y en su propio reino, fuese dueño de sí mismo y pudiera en una »noble, tranquila y dulce libertad proteger la fe católica, defender, »regir y gobernar á toda la república cristiana.

»También la justicia pide esa restauración. Esto es lo que ponen en »evidencia la historia del Poder temporal de los Papas y el derecho de »gentes contra el cual la teoría de los hechos consumados nunca podrá »prevalecer ante el tribunal de la razón y de la conciencia.»

Esta Soberanía temporal del Santo Padre reivindícala también la Conferencia internacional en nombre del respeto debido á los derechos de la conciencia católica.

Para los 200.000.000 de católicos diseminados en toda la superficie de la tierra, el Papa es el intérprete autorizado de las leyes divinas que

entera ha obrado y opinado contra el Evangelio, lo cual es imposible. Todos los teólogos afirman que Jesucristo fué verdadero rey temporal, según estaba anunciado en las profecías, aunque no quiso ejercer de hecho su soberanía. Dice, pues, que su reino no es *hinc*, de aquí, *nunc*, ahora, manifestando el origen divino de su principado, y al mismo tiempo, rechazando la calumnia que le imputaban los judíos, de que era enemigo del César y quería hacerse rey de los judíos.

Además de que la autoridad temporal del Papa se diferencia en muchas cosas de la de los reyes. La de éste mana, como un

obligan sus conciencias; es el Maestro infalible de las verdades que rigen la adhesión de sus inteligencias; es el Pastor supremo al cual deben sumisión en todo lo que se refiere á la Religión y á la salvación de sus almas. Como consecuencia de ello, la libertad de sus conciencias está esencialmente ligada á la libertad y á la independencia del Papa, regulador divinamente instituído de las verdades que deben creer y de los preceptos que deben observar, y tienen el derecho imprescriptible á la garantía de que en el ejercicio de su sublime ministerio el Papa obre en la plenitud de su libertad y de su independencia, sin sufrir la influencia ni la presión de ningún poder, lo cual no puede obtenerse de una manera estable y suficiente para dar tranquilidad á las conciencias sin el Poder temporal.

En nombre del respeto debido á sus conciencias, los fieles católicos tienen, por lo tanto, el derecho y el deber de reclamar el restablecimiento del poder temporal del Soberano Pontífice. Para todo católico es evidentemente de un interés sagrado que su fe sea libremente iluminada, que las reglas de su conducta moral y religiosa sean trazadas libremente, que su Obispo sea libremente nombrado y comunique libremente con el Pastor de los Pastores.

Declaraciones de la Conferencia Católica internacional reunida en Lieja los días 5 y 6 de Abril.

I. La Justicia y el Derecho exigen la Soberanía temporal de la Santa Sede.

II. Esta Soberanía es indispensable para la independencia de la Santa Sede en el gobierno de la Iglesia.

III. La Soberanía temporal del Papa es la garantía de la libertad de conciencia de los católicos del mundo entero.

IV. La autoridad de la Santa Sede, afirmada por su independencia y cada vez mejor reconocida y escuchada por las naciones, contribuiría de la manera más eficaz al mantenimiento de la paz, á la reconciliación de los pueblos y de las clases sociales, lo mismo que al progreso de la civilización.

V. La grandeza y la dignidad de Italia no están amenazadas, sino más bien aseguradas por la independencia de la Santa Sede, «Institución divina á la cual la ligan designios particulares de Dios.» (*Palabras de León XIII*).—Por la conferencia: El Secretario, *F. L. Conde Waldbott de Bassenheim*.

Se adhirieron á estas conclusiones representantes de todas las naciones de Europa.—*(Nota del Editor)*.

apéndice necesario, de su primado sobre la Iglesia, y sólo la tiene en virtud de este primado. El es un mero administrador de sus dominios, cuya propiedad pertenece á toda la Iglesia. Así es que los Cardenales eligen al Papa sin intervención ninguna del pueblo y mirando principalmente al bien de la Iglesia. Pero una vez elegido el Papa, queda por el mismo hecho elegido rey de los Estados de la Iglesia; de manera que su poder político depende totalmente de su elección canónica. Además, en el Cónclave se atiende al bien general de la Iglesia más principalmente que al bien de los romanos, y siempre, y en todos casos, el poder temporal del Papa está subordinado á su autoridad espiritual. Por lo tanto, este reino no es como los reinos de este mundo.

Ni pueden dividirse los cargos de Papa y de rey de Roma, ni puede dividirse el acto y derecho de la elección: de modo, que por el mismo derecho divino que el Pontífice electo es primado de toda la Iglesia, es también soberano de sus Estados.

Estos Estados, como hemos dicho, pertenecen á toda la catolicidad, y el gobierno de ellos va anejo al Papa precisamente, como cabeza de la Iglesia. Por eso se llaman *Estados de la Iglesia, patrimonio de San Pedro, etc.* Por eso el Concilio de Constanza tomó en nombre de la Iglesia la administración y gobierno de los Estados romanos durante el gran cisma. Desde la primera donación hecha á la Santa Sede, no hay un solo documento que no mencione, no al Papa, si no á San Pedro y á la Iglesia. Por eso (entre otros muchos argumentos que se pueden alegar á favor de este derecho de la catolicidad), los Gobiernos de España y Austria, en una comunicación al Gobierno francés en 28 de Mayo de 1861, no vacilaron en representar bajo este aspecto los dominios de la Santa Sede. Esto es precisamente lo que distingue esta soberanía de las soberanías ordinarias: las leyes que las rigen difieren de las demás leyes, y la suerte que debe tener, de la suerte común de las coronas.

En una palabra, «el poder temporal tiene á su favor el sufragio de la Iglesia universal reunida en Concilios; las cartas y constituciones apostólicas por las cuales los Papas le han reivindicado y defendido; el martirio ó el destierro de muchos Pontífices por defender y salvar este derecho; el genio y gran nombre de los Leones, Gregorios, Nicolaos, Pascuales y Píos que han sido sus más intrépidos campeones; el unánime testimonio de los Obispos,

del Clero y de los fieles, repetido hace trescientos años en todas las cátedras, púlpitos y lenguas; la confesión de los protestantes más ilustrados, de los políticos menos sospechosos y de los más famosos escritores; en suma, las autoridades todas reunidas de la tradición, de la experiencia, del saber, de la virtud, de la habilidad mundana y de la santidad evangélica [1].»

III.—*El poder temporal de los Papas bajo el punto de vista político-social.*

Sin el poder temporal, no hubieran podido los Papas realizar la benéfica influencia que han ejercido sobre el mundo; con él podrían también continuarla en lo sucesivo.

Es cosa generalmente reconocida, dice Chateaubriand, que Europa es deudora á la Santa Sede de su civilización. Durante la Edad Media, era tal la confusión de pretensiones y luchas entre los príncipes, tanta la opresión de los pueblos por parte del despotismo, tan furioso el desbordamiento de las pasiones, que todos buscaban una autoridad que les pudiese salvar del naufragio que amenazaba á la sociedad entera. Vieron esta autoridad salvadora en el trono pontificio, y todos, pueblos y príncipes, invocaron su patrocinio y le defirieron sus causas. Por manera, què se creó por *derecho público* en la Silla de San Pedro un tribunal universal directivo y regulador de los destinos de las naciones [2].

Los Papas hicieron de su poder el uso más saludable. «Ellos sólo fueron, dice Guizot, los que, á nombre de la religión, de la moral, de los derechos naturales de la humanidad, ó de los derechos generales de la cristiandad, intervinieron entre los diversos Estados, entre los príncipes y los pueblos, entre los fuertes y los débiles, para recordar y recomendar la justicia, la paz, el respeto de los convenios, de los deberes y de los mutuos empeños, sentando de este modo, contra las pretensiones y los desarreglos de la fuerza, los principios del *derecho internacional* [3].»

El interés del género humano, confiesa Voltaire, exige que haya un freno que contenga á los soberanos y ponga á cubierto la

[1] Card. Mathieu, obra cit., tom. I, pág. 14.
[2] Gual, *Equilibrio*, etc., tom. I, cap. 11.
[3] Guizot, *La Iglesia y las sociedades cristianas en* 1861, cap. XIV.

vida de los pueblos... Los Papas han contenido á los soberanos, protegido á los pueblos, terminado querellas temporales con una sabia intervención, advertido á unos y á otros de sus deberes y lanzado anatemas contra los grandes atentados que no habian podido prevenir [1].

Conocidos son los esfuerzos que se hacen en nuestra época por muchos escritores, aun protestantes, para restaurar el derecho de gentes y evitar las guerras, y todos convienen en hacer al Papa árbitro para juzgar las diferencias de las naciones. A este propósito, decía Chateaubriand: «Si existiese en medio de Europa un tribunal que juzgase en nombre de Dios á las naciones y á los monarcas y previniese las guerras y revoluciones, ese tribunal sería la obra maestra de la política y el último grado de la perfección social. Pues bien, los Papas, por la influencia que ejercieron sobre el mundo, estuvieron próximos á realizar este hermoso sueño [2].» Pero para juzgar á los reyes, es preciso ser independiente, ser rey como ellos, no ser un simple particular.

Los Papas han sido los modelos de los reyes. Ellos jamás se han servido del inmenso poder que tenian para engrandecer sus Estados, como lo han hecho siempre que han tenido ocasión todos los monarcas del mundo. Ellos han tenido costumbres sencillas, han juzgado á los pueblos con conciencia, basando sus leyes en los principios eternos de la justicia; y ningún historiador, por enemigo que sea de los Papas, es capaz de probar que alguno de ellos ha sido un tirano.

Los Papas han hecho la guerra, mas nunca su guerra fué ofensiva; han hecho tratados, mas nunca tratado alguno ha sido violado por èllos; han prometido, renovado ó concedido franquicias, pero el cumplimiento de su palabra ha sido llevado hasta el escrúpulo: han prestado juramentos, pero jamás los han violado.

Al mismo tiempo, eran los defensores natos de los pueblos contra la tiranía de los príncipes. Cuando alguno de éstos abusaba de su autoridad, los pueblos acudían al Papa, que procuraba impedirlo, con lo cual se evitaron mil motines, pronunciamientos y revoluciones. Así se guardaba el debido equilibrio entre la autoridad bien ordenada de los unos, y la justa obediencia y los dere-

[1] *Ensayo*, etc., tomo II, cap. LX.

[2] *Genio del Cristianismo*, parte 4.ª lib. IV, cap. 11.

chos de los otros. Cuando los Papas deponían á los reyes y absolvían del juramento de fidelidad á sus vasallos, eran la garantía más segura de la libertad de los pueblos. Así lo reconocen los historiadores más formales.

Pero hay otras cosas en que se ha sentido la influencia social del Papado en una escala más vasta. Ellos fueron los que, por medio de las cruzadas, despertando á los reyes, tocando alarma y haciendo alianza, y después solos, consumiendo sus tesoros por espacio de seis siglos, impidieron que el Occidente fuese presa de los turcos, y salvaron la causa de la civilización europea. Ellos son los que han promovido las misiones para traer á la fe y á la civilización á pueblos numerosos á costa de los más heroicos sacrificios. Ellos contribuyeron á dulcificar las costumbres, á refrenar la violencia de los caracteres, hacer prevalecer el imperio de la moral y á librar al mundo de la barbarie. Ellos han influído sobre la legislación de todas las naciones, y han salvado y desarrollado las ciencias y las artes. Roma ha sido siempre el centro de los sabios y de los artistas. Esto nadie lo puede negar.

Ahora responda toda persona imparcial, ¿sin el poder temporal, hubieran tenido los Papas prestigio, medios y elementos para llevar á cabo tan gigantescas empresas?

Si hoy han variado las circunstancias de los tiempos, no ha disminuído la necesidad de que el Papa tenga este poder.

El necesita su soberanía temporal para que se hospeden en su corte sin humillación los soberanos desterrados y los emigrados políticos de todos los países.

Necesita su soberanía temporal para que no tengan celos y rivalidades las naciones respecto á la que lo tenga en su seno. Si ésta fuese enemiga, no podrían vivir tranquilos respecto á la suerte de su Padre común los católicos de todo el universo. Si fuese amiga, se temería que el Papa la favoreciese con perjuicio de las demás, aunque no fuese así. La diversidad de nacionalidades, de idiomas, de costumbres, de razas, de intereses, y las profundas disensiones entre los pueblos, hacen indispensable que el Papa viva en sus propios dominios para poder atender á los unos sin ofender á los otros.

El Papa necesita su soberanía temporal, porque por los negocios y el bien de la religión tiene que tratar con príncipes no católicos y mandarles y recibir sus embajadas. Por lo tanto, debe

ser igual á ellos en dignidad temporal, á fin de que su voz no sea despreciada.

El Papa necesita su soberanía temporal para que en su territorio puedan funcionar libremente, sin que lo impidan Gobiernos impíos, las instituciones religiosas que deben extenderse por toda la catolicidad.

Concluiremos, pues, con el Cardenal Mathieu:

«Que el Papa permanezca Rey. Esta es la condición que Dios y los tiempos le han dado, para que obre en nombre de la sociedad cristiana sobre los pueblos, sobre las leyes, sobre los tratados; y que si su influencia no domina en ellos, se alce al menos en neutralidad, por el respeto de todos, sobre las disputas particulares y las rivalidades nacionales. Este es el voto de la política.

Que el Papa permanezca Rey, por temor de que la religión no se haga esclava del despotismo ó de la demagogia, y que no haya más en el mundo una voz que dé á conocer á los pueblos los excesos de la licencia, y á los reyes los excesos del poder. Este es el voto de la libertad.

Que el Papa permanezca Rey, por temor de que no se engañen las esperanzas y manifestaciones de la humanidad entera. Nunca, en ninguna época se ha visto á todas las razas tender sus manos hacia el Vicario de Jesucristo con tanta unanimidad, premura y simpatía. Este es el voto del Cristianismo [1].»

IV.—*El poder temporal de los Papas bajo el punto de vista jurídico.*

Aunque por todo lo dicho podríamos ya excusarnos de tratar esta cuestión bajo este aspecto, pues ya hemos demostrado la justicia y legitimidad con que poseen los Papas sus dominios, sin embargo, lo hacemos como para recopilar los títulos de su derecho. Dejaremos hablar en esta parte al citado Cardenal Mathieu. Lo que dice de Roma se ha de entender de todos los dominios del Papa.

«Roma pertenece á los Papas por el derecho del tiempo y de la prescripción, porque hace más de dieciocho siglos que habitan en ella; más de quince que en ella reinan de hecho; más de diez que la gobiernan de derecho; cerca de seis que su posesión ha

[1] Obra citada, en la conclusión.

sido universalmente reconocida y aceptada hasta por sus enemigos. Ha sido adquirida esta prescripción en medio de sufrimientos, luchas y contradicciones, á diferencia de los dominios ordinarios, que se adquieren y hacen constar por una pacífica posesión. Treinta mártires la adquirieron con su sangre: cuarenta y cinco reinados, de doscientos cincuenta y nueve, han sido turbados por dentro y por fuera, unos por la astucia, otros por la fuerza, otros por la política, sin que la longanimidad, la paciencia y el valor de los Papas, hayan dejado interrumpir una soberanía siempre combatida, siempre victoriosa, siempre imprescriptible.

Roma pertenece á los Pontífices por derecho de adquisición y de rescate. Cien veces, en efecto, la han conquistado, defendiéndola; cien veces la han rescatado, restaurándola. Hanla defendido contra Atila y contra Genserico, contra los Sarracenos del siglo VII y contra los Turcos del XV; contra los emperadores y contra las facciones. Roma ha sido siete veces saqueada, arruinada ó incendiada, y los Papas la han vuelto á su antiguo esplendor.

Roma pertenece á los Pontífices por el derecho de la sociedad cristiana, cuyos jefes é intérpretes son. Ella es quien la ha comprado, y la guarda para asegurar la dignidad y la libertad de los Papas. Ella la ha comprado vertiendo lo mejor de su sangre para salvarla de la ruina, pagándole impuestos y tributos para hermosearla, enviándole diputaciones de peregrinos para reconocer en ella al rey de las almas, y saludar allí el único trono que no se puede derrumbar.

Roma pertenece á los Pontífices por el derecho político de Europa. Este derecho ha variado en sus principios y aplicaciones, mas nunca ha vacilado ni se ha doblegado en cuanto á la necesidad de reconocer el poder temporal, y de ponerlo al abrigo de todo ataque. Por esto, se ha visto á la soberanía pontificia, ya preponderante, ya debilitada, con frecuencia socorrida, pero siempre reconocida por la política.

Roma pertenece á los Pontífices por el derecho de sufragio popular. Mas esta elección, del todo diferente de aquellas á las que preside el miedo, la corrupción ó la violencia, es el acto espontáneo, deliberado, continuado de todas las generaciones, que vienen por sí mismas, ya á colocarse, ya á volverse á poner bajo la tutela de la Santa Sede con las demostraciones menos equívocas de fidelidad y adhesión.

Roma pertenece á los Pontífices por el derecho de las cartas y contratos. Si el sello de los príncipes es la más sagrada prenda de su palabra, es algo seguramente una soberanía que presenta desde el siglo VII hasta el XVI, títulos rejuvenecidos de edad en edad por Pipino, Carlo-Magno, Luis el Benigno, Lotario, Otón el Grande, Federicos I y II, Rodolfo de Hasbourgo, Federico III, Maximiliano, etc. Si tiene valor el juramento de un pueblo, algo es una soberanía jurada y reconocida en cada ciudad y en cada aldea, al advenimiento de cada Papa, echada de menos cada vez que se eclipsa, aclamada cada vez que reaparece, y que jamás ha olvidado un solo día, ni uno solo de sus títulos, ni uno solo de sus súbditos. Si las reivindicaciones de un príncipe merecen atención, algo es una soberanía cuya necesidad han afirmado sucesivamente más de doscientos Papas, mostrado los títulos, repetido los derechos, sin querer, ni enajenarlos, ni extenderlos declarando que los poseían, no para sí mismos, sino para Dios y su Iglesia, no como señores, sino como mandatarios.»

No hay, pues, en Europa, según expresión de Maistre, soberanía más justificable que la de los Papas: es como la ley divina, *justificata in semetipsa*. No hay ni ha habido monarquía más legítima en su origen, en sus títulos y en sus individuos. Los Papas no han escalado el trono con asesinatos ó parricidios, ni lo han conservado con malas artes y crímenes. Además, si se abren los libros genealógicos de los reyes más grandes de la tierra, por larga que sea su ascendencia, se llega al fin á un nombre, de un hunno, de un ostrogodo, de un vándalo ó un hérulo. Mas en la serie de los Papas, subimos de un sabio á otro sabio, de un justo á otro justo, de un Santo á un mártir, de un mártir á un Apóstol, y de éste al Rey de reyes, Jesucristo nuestro Señor.

V.—*El poder temporal de los Papas y la iniquidad revolucionaria.*

A pesar de tan sacrosantos derechos como tiene la soberanía del Papa, se ha consumado al fin el sacrílego latrocinio que le ha despojado de sus Estados, sufriéndolo impasibles los Gobiernos de Europa. Esta iniquidad revolucionaria se ha consumado en nombre de la unidad de Italia y del bien del pueblo romano, por lo cual es preciso desmentir á la revolución y poner de manifiesto la injusticia y falsedad de estos pretextos.

Sentado el principio de que los pueblos tienen derecho á constituir su antigua unidad nacional, queda alterado todo el derecho público y anulada la existencia de los pequeños Estados. España, por lo tanto, podría lícitamente invadir á Portugal y anexionárselo con mejor derecho que el Piamonte ha usurpado todos los Estados de Italia. Todas las naciones podrían reclamar sus antiguos límites, y se abriría la puerta para incesantes guerras. Así es, que este principio es un retroceso á los tiempos de la barbarie, y deja el derecho internacional á merced de la espada del más fuerte.

No es necesario insistir en demostrar que la unidad de Italia, que jamás ha existido desde la caída del imperio romano, no es título bastante para consumar tamaña injusticia de despojar al Papa de sus Estados. Y por otra parte, ¿qué significan los intereses de Italia comparados con los intereses sagrados de toda la catolicidad? Aun concediendo que mejorase Italia, empeoraría toda la Iglesia, que importa más que aquélla. Los Gobiernos mismos debían comprenderlo así, como lo comprenden sus pueblos.

En cuanto al bien del pueblo romano, ¿quién se atreverá á decir que le perjudica la dominación de los Papas? Afortunadamente, los hechos hablan más alto que los periódicos revolucionarios. Entre todos los soberanos del mundo, los Papas son sin disputa los que menos han abusado de su autoridad. «Entre todas las potestades de la tierra, dice lord Montagut, la del Papa es la menos expuesta á dejarse dominar por el capricho ó por la pasión. Por su misma institución, excluye todas las pasiones que extravían á los príncipes y perturban sus Estados. El que la ejerce está revestido del sacerdocio y libre de los lazos del matrimonio; su educación le ha elevado sobre los menguados intereses de la familia y de las preocupaciones nacionales, y cuando ascienden al trono, está ya cercano al término de la vida.» Dichosa la nación cuyos monarcas fuesen todos, sin excepción, tan sabios y prudentes como los Papas.

Sabido es de todos los hombres imparciales, que los dominios del Papa eran los mejor gobernados de todo el universo. Allí no se carecía de todos los adelantos de la época.

Pero dejemos hablar á un protestante: «Vamos á ver en qué consiste la desgracia de los Estados romanos. ¿Acaso es que los

Sacerdotes desempeñan allí algunas funciones civiles? Mas observo que hace algunos años son en menor número que en algunos Estados de la misma unión americana. ¿Acaso el Gobierno del Pontífice gasta pródigamente el dinero de otros? Es el más económico de toda Europa, como se ha demostrado cien veces con las cifras en la mano. ¿Acaso aquel pueblo está cargado de más impuestos que lo justo? Allí son muy inferiores á los de Francia, de Inglaterra y de los Estados Unidos. ¿Acaso en Roma se carece de escuelas y enseñanzas? Sus escuelas son, por el contrario, mucho más numerosas, y sobre todo más frecuentadas que en ninguna otra parte. ¿Acaso está el pueblo abandonado y desatendido en sus penas y en sus miserias? Todos saben que abundan en Roma los hospitales para los enfermos, para los ancianos, para los infelices de todas clases, como también que son atendidos mejor que en las demás ciudades del mundo. ¿Acaso el Romano Pontífice ha reducido con su Gobierno á sus súbditos á la mendicidad? A esto respondo que la Holanda, la Francia y cualquiera otra de las naciones *libres y civilizadas*, contienen un número de pobres de tres á diez veces mayor que Roma. ¿Dónde, pues, está el despotismo con un Gobierno suave, con leves cargas, con poquísimos pobres, con administración barata, con enseñanza libre y baratísima para personas de todas clases, y con tantas instituciones caritativas que remedian todas las necesidades?»—«No temo decir, concluye, que en la sola ciudad de Nueva-Yorck, se pagan impuestos más grandes, se cometen mayores abusos en la administración, hay más pobres que socorrer, así como más ignorantes, holgazanes y viciosos en todo género de depravación, que en los tres millones de habitantes de los Estados de la Santa Iglesia.»

Así respondía, continúa el P. Franco, y hubiese podido añadir además, sin negar las imperfecciones de la humana naturaleza, que ningún país del mundo es regido por leyes más justas y sabias; que ninguno mantiene tan intacta la libertad; que ninguno ha logrado poner tan de acuerdo la unidad de acción con la multiplicidad de los consejeros; que ninguno ha constituído mejor el municipio y la provincia; que ninguno ha pesado mejor el delito y hallado la pena proporcionada, como también que en ningún país las personas de los que gobiernan, sin ser impecables, ofrecen más seguras garantías de probidad, y hubiera podido, no sólo

afirmar todo esto, sino demostrarlo con pruebas y hechos muy resplandecientes [1].

Por último, y lo más importante de todo. Los Estados del Papa han disfrutado de paz por espacio de tres siglos. ¿Qué nación del mundo puede decir otro tanto? ¿Qué país no envidiará esta dicha? Por eso sabe todo el mundo que los Estados pontificios son en toda Europa los que tienen mayor número de habitantes por milla cuadrada.

Para terminar, véase lo que en 1859 decía aquel «cuervo que turbó al mundo con sus graznidos,» según la expresión del señor Obispo de la Habana, ó sea el folleto titulado *El Papa y el Congreso:* «Desde el punto de vista religioso, es esencial que el Papa sea soberano, y desde el punto de vista político, es indispensable que el Jefe de doscientos millones de católicos no dependa de nadie, ni esté sujeto á potencia alguna, y que la mano augusta que gobierna las almas, libre de toda dependencia, pueda alzarse sobre todas las pasiones humanas. Interesa tanto á Inglaterra, Rusia y Prusia, como á Francia y Austria, que el representante augusto de la unidad del catolicismo no sea apremiado, humillado ni subordinado, porque Roma es el centro de un poder moral demasiado universal, para que no tengan interés todos los Gobiernos y todos los pueblos en que no se incline á un lado ni á otro, sino que permanezca inmóvil en la piedra sagrada que no podrán echar por tierra todas las conmociones humanas.»

VI.—*La Alocución* Lucteosis

En confirmación de todo lo dicho vamos á insertar algunos pasajes de la importantísima Alocución pronunciada por Pío IX en 12 de Marzo de 1877, y por ella se verá con cuánta razón los católicos temían que la pérdida del poder temporal perjudicaría á la independencia y libertad del poder espiritual de la Santa Sede.

«Siete años hace ya, exclama con amargura, que los invasores de nuestro principado civil, hollando todos los derechos divinos y humanos, se apoderaron violentamente de esta Santa ciudad de Roma. Entonces anunciamos claramente que esta invasión sacri-

[1] Obra citada, tom. I, cap. 37.

lega, no tanto tenía por objeto destruir nuestro poder civil, como echar por tierra la autoridad de Vicario de Jesucristo.—Basta fijar la atención en las leyes y decretos de los usurpadores, y se verá que nos han ido quitando unos tras otros é insensiblemente todos los medios que absolutamente necesitamos para regir y gobernar como es debido la Iglesia católica.»

Prosigue lamentándose de la supresión de las Órdenes religiosas y de los Seminarios de misiones extranjeras, del servicio militar impuesto á los seminaristas, de la incautación de los bienes eclesiásticos, edificios, obras pías, etc., de la inicua y odiosa ley llamada *de abusos del clero*, y continúa: «Después de lo que llevamos expuesto, y pasando por alto otras muchas cosas deplorables, preguntamos, ¿cómo podremos gobernar la Iglesia, estando bajo el dominio de un Gobierno que nos quita todos los medios y auxilios para ejercer nuestro Apostolado, nos cierra todo camino, nos suscita nuevos obstáculos, y nos tiende sin cesar nuevos lazos? A la verdad, no podemos extrañar bastante que haya hombres tan ligeros ó tan perversos, que en periódicos y folletos, ó de palabra en reuniones y Congresos, se propongan engañar á los pueblos persuadiéndoles que la condición actual del Sumo Pontífice en Roma es tal, que aun cuando esté constituido bajo la dominación de otra potestad, disfruta de libertad completa, y puede tranquila y plenamente ejercer su primado supremo espiritual.»

«¿Quién ignora que los actos de esa libertad, que tanto ponderan, no están bajo nuestra potestad, sino bajo la de nuestros dominadores, de manera que sólo podemos ejercerlos en la forma y por el tiempo que aquéllos no lo impidan?... Y cuántas cosas no podemos hacer por estar sometidos á su yugo?... Esta es la libertad y poder de cumplir nuestro ministerio, y que se jactan con tanta impudencia, que gozamos: libertad, es cierto, de presenciar la demolición cada día más funesta del orden y de las cosas eclesiásticas, de ver la ruina de las almas, sin poder emplear nuestros esfuerzos á reparar tan graves daños; y después de esto, ¿no es una nueva y amarga irrisión y escarnio, hablarnos todavía de conciliación?»

«Nó; en verdad; el Romano Pontífice no es ni será nunca dueño de su plena libertad y potestad, mientras en esta su ciudad se halle sometido á otros dominadores. En Roma no puede ser otra su suerte si no la de Príncipe supremo, ó la de cautivo.»

Hablando luego de las muchas pruebas de adhesión que recibió de los fieles del orbe católico, y de las peregrinaciones, dice: «Quisiéramos que todos comprendiesen, y les sirviese de saludable enseñanza, la fuerza y significación verdadera de estas peregrinaciones que se repiten con tanta frecuencia. No sólo sirven para demostrar el amor y reverencia de los fieles hacia nuestra humildad, sino que son un indicio patente de la inquietud y ansiedad que turba sus corazones, por causa de la condición anormal é indigna en que se halla colocado el Padre común de los fieles. Y esta ansiedad, y solicitud no cesará, sino más bien irá en aumento, hasta que el Pastor de la Iglesia universal recobre la posesión de su plena y verdadera libertad.»

«En realidad de verdad, concluye, todo lo podemos reducir á estas pocas palabras: la Iglesia de Dios padece violencia y persecución en Italia; el Romano Pontífice no goza de libertad ni del uso pleno y expedito de su poder.»

«Así, que nada tenemos por más oportuno, nada deseamos con mayor anhelo, que todos los Obispos cuya admirable concordia en defender los derechos de la Iglesia, y cuyo insigne afecto hacia la Sede Apostólica se han demostrado constantemente á Nos con multiplicados argumentos, exciten á los fieles de su respectiva grey á que obren con toda asiduidad, conforme lo permitan las leyes y costumbres de cada nación, cerca de sus Gobiernos, para que éstos se hagan cargo con mayor diligencia del triste estado en que se halla el Jefe de la Iglesia católica, y juntamente se adopten resoluciones eficaces para remover los obstáculos que le impiden su verdadera y plena independencia.»

En vista de esta conmovedora Alocución, en vista de los hechos incalificables que en ella se citan, ¿habrá todavía quien tenga la osadía de afirmar que la abolición del poder temporal contribuirá á la libertad y prosperidad de la Iglesia?

N. B.—Además de estos errores notados explícitamente, son reprobados implícitamente otros muchos, proponiendo y afirmando la doctrina que todos los católicos deben profesar firmísimamente acerca del Principado civil del Romano Pontífice. Esta doctrina se halla claramente enseñada en la Alocución *Quibus quantisque*, 20 de Abril de 1849; en la Alocución *Si semper antea*, 20 de Mayo de 1850, en las Letras Apostólicas *cum catholica Ecclesia*, 26 de Marzo 1860; en la Alocución *Novos* 28 de Septiembre de 1860; en la Alocución *Jamdudum*, 18 de Marzo 1861; en la Alocución *Maxima quidem*, 9 de Junio 1862 y en otras del actual Pontífice.

CAPÍTULO XXVI

LA UNIDAD CATÓLICA [1]

Prop. LXXVII.—En nuestra época ya no conviene que la religión católica sea tenida como única religión del Estado con exclusión de cualquiera otro culto. [2]

Varias veces hemos llamado la atención acerca del carácter anticatólico de las teorías liberales. En ninguna cosa resalta más este carácter que en los esfuerzos de todo género que emplean sus sectarios por extender el indiferentismo religioso, bien persuadidos que este es el medio más eficaz para anular ó debilitar la influencia del catolicismo, en el cual hallan el obstáculo más insuperable á sus designios impíos é insensatos. Las últimas pro-

1 FUENTES.—*Exposiciones de los Venerables Prelados del Reino en defensa de la unidad católica*, compiladas por EL SIGLO FUTURO.—La Fuente, *La Pluralidad de cultos y sus inconvenientes*.—Sr. Marqués de Valle-Ameno, *La Libertad de cultos*.—Taparelli, *Del Gobierno representativo*.—Onclair, *De la Revolution et de la Restauration*, tom III, lib. II.—H. Marty, *Le Syllabus et la liberte de conscience*.—Lamennais, *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religión*.

2 Ætate hac nostra non amplius expedit, Religionem catholicam haberi tamquam unicam Status religionem, cæteris quibuscumque cultibus esclusis.—Alloc. *Nemo vestrum*, 26 Julii 1855.—En esta Alocución el Papa se lamenta de las violaciones del Concordato de 1851 por el Gobierno español durante el famoso *biennio progresista* de la venta de los bienes eclesiásticos, y de los decretos prohibiendo á los Obispos conferir las Sagradas Órdenes, y á las monjas admitir novicias, secularizando las capellanías y obras pías, etc., así como también se queja de las violencias cometidas contra los Obispos, algunos de los cuales fueron desterrados: y por último, reprueba y anula los decretos y leyes contrarias á los derechos y autoridad de la Iglesia, y concluye felicitando á los Obispos y el clero por el celo y valor con que defendieron la causa de la misma.

posiciones del *Syllabus*, que ahora vamos á refutar, se dirigen todas á este fin, y cualquiera puede observar la hipócrita moderación con que están formuladas. Empezando por la que acabamos de transcribir, bastará fijar bien sus términos y aclarar su sentido, para poner de manifiesto lo impío y absurdo de tal error.

Efectivamente, la proposición, aunque tan universal en sus términos, no se refiere á una nación cualquiera, en la que de hecho se halle ya establecida la libertad de cultos, y sea preciso respetarla como un mal irremediable, sino á una nación en la que el catolicismo es la religión única del Estado, como sucedía en España en 1855, cuando principalmente por ella fué redactada esta proposición. En el primer caso se concede que no sería conveniente establecer de un modo violento la unidad religiosa, y se ha de procurar volver á ella por los mismos medios con que algún día fué introducida, á saber, la gracia de Dios, y la predicación del Evangelio. Los Gobiernos de estas naciones deberán favorecer al catolicismo por todas las vías legales, pero podrán tolerar otros cultos, reconociendo á sus miembros los mismos derechos civiles que á los católicos. En el segundo caso, y tratándose de una nación en que la inmensa mayoría y casi la totalidad de los ciudadanos son católicos, y esta religión por espacio de muchos siglos ha sido y es enseñada y profesada exclusivamente por los nacionales, la conservación de la unidad religiosa no sólo será conveniente, sino también una necesidad.

Esto supuesto, la proposición puede refutarse cumplidamente con dos clases de argumentos: unos del orden abstracto y especulativo, aplicados á una nación ó Estado indeterminado é ideal, y otros del orden concreto y práctico, aplicados á cualquiera nación de Europa y á nuestra España en particular.

En cuanto á lo primero, ¿quién será tan insensato que desconozca ó niegue la conveniencia de la unidad religiosa? Así como la unidad política y legislativa es convenientísima en todo pueblo, y cualquier Gobierno la desea y procura realizarla, con mayor motivo se debe afirmar esto de la unidad religiosa, por afectar á intereses más elevados y por ser la base más importante de la paz y prosperidad pública. La unidad en todos los órdenes sería el más bello ideal de una nación floreciente y próspera, porque unidos todos los ciudadanos en la más envidiable armonía de ideas y creencias, en lugar de hacerse oposición unos á

otros por espíritu de partido ó de secta, se prestarían mutuamente el más decidido concurso para toda empresa útil y para toda obra importante, y aquella nación se colocaría en breve á la cabeza del mundo civilizado. ¡La unidad en todo! en las ciencias, en la filosofía, en las artes, en las leyes, en las ideas, esa es la gran aspiración de nuestra época: ¿y solo la religión había de ser excluída de esta tendencia universal á la unidad? Por desgracia es así; el espíritu moderno prefiere ser inconsecuente á ser católico por la fuerza de la lógica. Pero la unidad religiosa debe ser apreciada por todo Gobierno sabio y prudente más que la unidad política, ya porque las disensiones religiosas llevan siempre consigo disensiones políticas, ya porque, como enseña la experiencia y nadie duda, es más fácil gobernar á un reino dividido en partidos, que dividido en sectas ó en Iglesias.—Es bien sabido que no hay en el mundo cosa alguna que divida los ánimos tan profundamente como la diversidad de opiniones religiosas: de lo cual se infiere por un argumento *a contrario* que nada hay tan á propósito para mantenerlos unidos en lo sustancial, como la unidad de religión.—Por último, una nación que hubiera de constituirse en su origen, reclamaría ciertamente la unidad religiosa como el mayor y más preciado de sus bienes: ¿y no sería conveniente la conservación de tal unidad en una nación ya constituída? [1].—Es ocioso añadir más argumentos de este género, tratándose de un punto que en principio á nadie ofrece duda, por ser en cierto modo de sentido común.

Hay, sin embargo, otras razones más poderosas que los efímeros intereses temporales, ó la prosperidad material de las nacio-

[1] A este propósito dice el Sr. Viqueira: «Reconociéndose al parecer en esta tesis que convino en otro tiempo que la religión católica fuese la única del Estado, para asegurar que ya no conviene ahora, era preciso probar que cambiaron de naturaleza, ó la religión, ó el Estado, ó ambos á dos, porque sólo así puede concebirse que lo que antes fué útil haya dejado de serlo en nuestra época. Mas este cambio es imposible porque la religión no admite alteración alguna ni en sus dogmas, ni en su moral, ni en la esencia del culto que á Dios se tributa, y el Estado, si bien puede ser regido con diversas formas de gobierno, ninguna de las cuales está reprobada por la religión, cuando tienen un origen legítimo, es siempre inmutable en cuanto á su naturaleza, y no puede emanciparse de Dios, á quien debe su existencia, ni declararse libre de respetar y observar sus leyes. El liberalismo franco lo entiende de otra manera, etc.

nes. Ciertamente ningún pueblo puede ser ateo, ningún Estado puede dejar de profesar una religión: esto sería una monstruosidad inaudita, y mirada como imposible por los mismos paganos, como nos enseñan Cicerón, Séneca, Plutarco y otros. En materia de religión, lo mejor á que puede aspirar un Estado, es á profesar la religión verdadera. Pero esta religión no es ni puede ser más que una, como expresión de la voluntad divina en sus relaciones con los hombres; y según hemos demostrado en varios lugares, la forma de la religión verdadera es únicamente la Iglesia católica. De donde resulta que cualquier Estado, por el mero hecho de estar interesado en profesar la religión verdadera, debe profesar el catolicismo con exclusión de cualquiera otro culto.

A la manera que el individuo está obligado á abrazar la religión verdadera, del mismo modo el Estado, que es el conjunto de los individuos que tienen aquella obligación, de la cual ninguno puede excusarse. Porque la religión que propone dogmas y prescribe preceptos morales, debe traducirse en un hecho social y público, que toca á la misma constitución del Estado, para satisfacer en esta parte las necesidades de los asociados, y proteger sus derechos, íntimamente relacionados con sus deberes. El derecho más sagrado de todo ciudadano es no hallar obstáculos para alcanzar con facilidad su último fin, mediante la religión, que conduce á él. Por eso la autoridad pública tiene el deber de proporcionar estos medios á los ciudadanos, removiendo los escándalos y reprimiendo los errores; y ciertamente faltaría al principal de sus deberes si permitiere la libertad de los falsos cultos, que lleva consigo escándalos, errores y peligros graves de perder la salvación.

Este argumento es de una fuerza irresistible, pues nadie puede negar que el objeto principal de la sociedad es facilitar á los hombres los medios necesarios para conseguir su fin, y que la misión del poder público es dirigir en este sentido á los asociados. De manera que el poder que tienda á separar á los súbditos de ese camino, ó consienta que se susciten obstáculos en él, por el mismo hecho se convierte en ilegítimo y tiránico. El poder público por su naturaleza debe ser el defensor de la verdad y el promovedor del bien, y carece de atribuciones para permitir *per se* el mal y el error. Y la razón es evidente; pues teniendo el hombre su destino final más allá del sepulcro, todo el orden tem-

poral se ha de referir al orden superior del cual depende aquel destino. Así se comprende que la religión es un bien superior á todos los bienes mundanos, y el primero que debe procurarse por los particulares y por los Gobiernos. Luego cualquiera ley que pusiera en peligro este bien supremo, sería contraria al fin y á la naturaleza de la sociedad.

Añádese que en toda sociedad bien constituída se debe atender principalmente á los débiles, á los pequeños y á los ignorantes, que son los que más necesitan protección, con el objeto de ponerlos en condiciones de conseguir su fin fácilmente y con seguridad. Conceder al error iguales derechos que á la verdad, autorizar los falsos cultos lo mismo que la religión verdadera, sería directamente en perjuicio de aquellos á quienes la autoridad social debe mayores cuidados, exponiéndolos casi con seguridad á extraviarse, por no ser capaces de discernir por sí mismos lo verdadero, y de resistir á las influencias del ejemplo y de los artificios que se ponen en juego para sorprender su sencillez.

Como se ve, estos y otros argumentos de este género consideran la cuestión en absoluto en el terreno de los principios, y demuestran con evidencia que la unidad religiosa es el mayor bien de una nación y el principal deber de un Gobierno: y por lo tanto que es conveniente, lo mismo en nuestra época que en todo tiempo.

Cuando un principio es verdadero en absoluto, su aplicación es por regla general buena y conveniente en la práctica. Podrá haber tal vez obstáculos naturales que se opongan á su ejecución, pero esto nada probará contra la bondad y conveniencia del principio. Así, por ejemplo, puede ocurrir que en una nación constituída algún día con unidad católica, haya de repente una defección de una gran parte de la misma hacia la herejía, ó el cisma, ó que haciéndose poderosos los sectarios impongan por la fuerza la tolerancia de sus falsos cultos, ó que la necesidad de esta tolerancia haya sido creada por consecuencia de guerras y tratados, y también por adquisiciones de territorios de diferentes religiones, ó por otros motivos. Donde esto suceda, no es posible ciertamente la unidad religiosa, y es preciso (nótese la palabra), *tolerar* los falsos cultos, á la manera que se toleran algunas cosas malas porque no se pueden evitar. Pero fuera de estos casos las minorías disidentes en religión en un Estado católico, no tienen, como

tales, derecho alguno á una existencia legal: y todo Gobierno sabio y previsor está interesado en conservar el derecho exclusivo de la religión católica, en protegerla y apoyarla como única religión del Estado, y en impedir que los miembros de las sectas hagan propaganda de sus errores. No por eso es necesario que persiga y extermine á los disidentes, atendiendo solamente á sus opiniones, mientras no promuevan escándalos graves, ó con su conducta pongan en peligro el orden público. El Gobierno que obrase de otro modo, concediendo derechos á los falsos cultos, echaría sobre sí una tremenda responsabilidad.

Por último, el Gobierno que desde antiguo halla afirmada en sus códigos la unidad religiosa, ¿qué motivos ó razones podría alegar en nuestra época para dejar perder esa joya inestimable? Luego veremos que no hay ninguna razón sólida que pudiera justificar esta funesta innovación. Y aun cuando realmente las hubiera, ¿quién se persuadirá que sería más conveniente seguirlas que defender la unidad religiosa tradicional? La más vulgar previsión política, prescindiendo de otra consideración, aconseja sacrificar algunas ventajas, ó arrostrar algunos inconvenientes, á trueque de conservar un bien mayor. Pero cuando se conocen los graves daños que acarrea la libertad de cultos, será un crimen ó una locura introducirla en alguna nación, que hasta entonces ha tenido la dicha de poseer la unidad católica, y sacrificar esta unidad, y la opinión de la inmensa mayoría de los súbditos católicos, á fútiles pretextos, ó á oficiosas sugestiones diplomáticas, que ofenden á un mismo tiempo á los deseos de la nación, á sus intereses y á su dignidad.

Por lo que hace á nuestra España, no podemos hacer cosa mejor que insertar algunos pasajes de un importante documento, que recopila en pocas palabras las principales razones que pueden alegarse sobre el particular. Es la exposición dirigida á las Cortes por el Ilustrísimo Cabildo Metropolitano, Beneficiados y Clero de Valencia en Marzo de 1876, la cual entre otras cosas dice así:

«Las exposiciones dirigidas á las Cortes han aducido tantas y tan profundas razones, tantos y tan sólidos argumentos de todo género en favor de la unidad religiosa de nuestra España, y, por otra parte, han descubierto tantos y tan graves inconvenientes, tantas y tan inminentes como irreparables calamidades en la li-

bertad de cultos, que no sería prudente ni político desatenderlas.

«Ellas han demostrado, bajo el punto de vista *teológico-canónico*, que la unidad religiosa se apóya en la autoridad de la Sagrada Escritura, de los Concilios, de los Santos Padres, de solemnes Concordatos, de las leyes del reino y de todos los escritores católicos,—y han señalado también los muchos peligros que la libertad de cultos amenaza inevitablemente á la pureza de nuestra fe, á la tranquilidad de nuestras creencias y á la santidad de nuestras costumbres.

Ellas han demostrado, bajo el punto de vista *histórico*, que la unidad religiosa en España ha sido la base y el fundamento de nuestra unidad nacional,—que sostuvo durante siglos nuestras épicas luchas contra los moros hasta darnos la completa victoria y la integridad de nuestro suelo,—que extendió á un nuevo mundo la dominación española,—que ha guiado nuestras más afortunadas empresas,—que ha orlado gloriosamente nuestras banderas en ambos continentes,—que ha dado valor y entusiasmo á nuestros heroicos ejércitos,—que ha creado nuestros inmortales genios,—que ha levantado nuestros asombrosos monumentos,—y, en una palabra, que ilumina con los más vivos resplandores las páginas gloriosas de nuestra historia inmaculada; y por el contrario, que cuando esta unidad ha sido atropellada han surgido inmediatamente sangrientas y lamentables colisiones.

Ellas han demostrado, bajo el punto de vista *social*, que la unidad católica está asentada en nuestras leyes, sancionada en nuestras instituciones, arraigada en nuestras costumbres, encarnada en nuestras tradiciones;—que ha formado nuestro carácter, ennoblecido nuestros sentimientos y levantado nuestro espíritu nacional,—que ha creado nuestra literatura, ha formado nuestra lengua, ha dado vida á nuestras artes y ha producido nuestros hombres más ilustres;—que la inmensa mayoría y casi la totalidad de los españoles, son católicos y quieren la unidad católica;—que los españoles, son el pueblo más dócil y gobernable, excepto cuando se hiere su sentimiento religioso;—y, en una palabra, que la unidad católica en España es, en cierto modo, nuestra condición social.

Ellas, finalmente, han demostrado, bajo el punto de vista *político*, que no hay ninguna necesidad, ni aun aparente, que reclame la libertad de cultos en nuestra patria; —que dicha liber-

tad no sólo no es procedente ni oportuna, sino que es funestísima como lo prueba el ejemplo de otras naciones devoradas por el cáncer del librecultismo;—que no conduce al bien común;—que la rechaza el país; que es un manantial inagotable de males y perturbaciones;—que sería el más funesto legado para los Gobiernos del porvenir;—que todos los verdaderos hombres de Estado envidian á España la unidad católica, y que, á costa de cualquier sacrificio, la proporcionarían á su propio país;—que las leyes hechas contra la voluntad de la inmensa mayoría de una nación, nunca son estables ni provechosas,—y, por último, que la unidad católica es un bien inapreciable cuya conservación reclaman la prudencia, la previsión, la dignidad nacional, la historia, la opinión pública y el deber.

Este Cabildo Metropolitano y el Clero todo de esta Capital, hacen suyas todas las razones alegadas en las exposiciones dirigidas por los Sres. Obispos y Clero de España, y suplican respetuosamente al Congreso se sirva tomarlas en consideración, y decretar, según ellas, que la religión católica, apostólica romana es la única y exclusiva religión del Estado. El país lo recibirá con tanto júbilo, como lo contrario le causaría honda tristeza.

Dios nuestro Señor se digne iluminar al Congreso á fin de que todos sus acuerdos contribuyan eficazmente al bien y prosperidad de la religión y la patria.»

¡Y sin embargo, tantas y tan poderosas razones no fueron atendidas!

Después de esto es superfluo añadir una palabra más.

LA TOLERANCIA.—LA LIBERTAD DE CULTOS

Prop. LXXVIII.—Por eso en algunos países católicos se ha provisto laudablemente por la ley, que á los extranjeros que vayan á ellos, les sea permitido el ejercicio público de su respectivo culto. [1]

Lejos de ser *laudable* la libertad de cultos, ni aun lícita, es altamente vituperable, á no ser en los casos en que una necesidad absoluta obligue á concederla.

Para proceder con claridad, conviene recordar que el *Syllabus*, como documento doctrinal, se limita á condenar los principios de la revolución en el sentido natural de los errores, tal como en él están formulados; pero no desciende á los casos particulares, que en la práctica podrían legitimar la tolerancia de aquéllos.

En nuestro caso no se condena la tolerancia civil de los falsos cultos, cuando haya motivos graves que la aconsejen. La prudencia y las condiciones peculiares de un país, hacen necesario muchas veces conceder el ejercicio de un culto dado á los individuos que no profesen la religión nacional. Esta tolerancia de parte del poder se convierte para aquéllos en un derecho que debe ser protegido por la ley, cuando se halle consignada en convenios expresos por efecto de las causas que hemos señalado arriba, ó por una larga prescripción: y todos deben respetarla mientras se contenga en sus justos límites, y no se abuse de ella con perjuicio evidente de la mayoría de la nación. Pero aquí se ve claramente que esta tolerancia sólo se refiere á naciones y casos particulares, y que es por lo tanto, una excepción de la regla general. Sólo en este sentido puede transigirse alguna vez con la libertad de cultos. Pero cuando ésta se considera como un derecho individual de todo ciudadano, de profesar la religión que quiera, y para ello ser protegido por la ley, como lo entiende el liberalismo, es una cosa intrínsecamente mala, y en ningún caso puede admitirse como

[1] Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum cujusque cultus exercitium habere.—Alloc. *Acerbissimum*, 27 Sept. 1852.

lícita ó conveniente, y como una conquista preciosa de la moderna civilización.

De aquí se desprende la diferencia que hay entre algunas nociones que se confunden con frecuencia, y el diverso juicio que se ha de formar de ellas, tanto en teoría como en la práctica; á saber, la libertad de conciencia, la tolerancia y la libertad de cultos. La primera es una cosa individual, y no llega á ella ninguna autoridad humana, mientras no se manifieste en hechos externos. La segunda supone que la ley se abstiene de castigar ciertas manifestaciones exteriores, aunque las cree malas, por evitar males mayores, pero sin autorizarlas expresamente: ó si se quiere en un sentido más lato, es un *hecho* social que la ley reconoce, pero sin aprobarlo, respecto al ejercicio de un culto falso en la forma y condiciones que ella determina. La libertad de cultos supone el pretendido *derecho* de manifestar y ejercer públicamente cualquiera religión, como si todas fueran iguales, inspirándose la ley en el indiferentismo y autorizando expresamente la práctica de cualquier culto, por más que algunas veces la nación se obligue á sostener el culto y los ministros de la religión católica, más bien por conveniencias políticas, que por convencimiento de su verdad.

Esta simple aclaración de los términos demuestra que la libertad de cultos es por su naturaleza una cosa mala, absurda y perjudicial. Porque lo es efectivamente, igualar á los falsos cultos con la religión verdadera, y conceder al error iguales derechos que á la verdad. Hablando en absoluto, la ley no puede autorizar positivamente la práctica de un culto falso, como no puede autorizar la práctica de un vicio, ó de cualquier acto inmoral. En el mero hecho que la verdad fuese igualada al error, aquélla saldría injustamente perjudicada y éste injustamente favorecido, porque la primera sería rebajada al nivel del segundo. Favorecer al error con perjuicio de la verdad, es una cosa injusta y mala.

Los partidarios del libre cultismo se verán necesariamente encerrados en este dilema: ó consideran á todas las religiones igualmente buenas, lo cual sería lo mismo que considerarlas como igualmente falsas, ó teniendo sólo á una por verdadera, creen, sin embargo, que las falsas tienen derecho á ser tratadas de la misma manera que ellas. Lo primero, es una enormidad tan absurda que ningún hombre instruído puede admitirla, porque le

llevaría inevitablemente al ateísmo. Lo segundo, es un proceder inicuo y criminal, porque si la religión verdadera es única, sólo ella puede reclamar derechos imprescriptibles y soberanos. La ley que, apoyándose en la mera existencia de muchas religiones falsas, creyere que esto bastaba para autorizarlas como á la verdadera, sería radicalmente nula y abusiva, porque desde su principio carecería de sus condiciones esenciales que es ser justa y razonable.

Y la mayor injusticia de esta ley sería, no sólo conceder á las sectas derechos no merecidos, sino al hacerlo, privar á la religión verdadera de sus derechos legítimos. Cuando se concede una libertad común, con iguales atribuciones, á dos ó más instituciones opuestas, es lo mismo que negar á todas la libertad plena y entera, porque cada una se verá limitada por la acción de su contraria y en lucha constante con ella. El derecho de una, es por fuerza la violación del derecho de la otra: la afirmación de una, es la negación de lo que enseña la otra, y se constituirán en un estado de continua lucha. Pero esto es limitar arbitrariamente el derecho de la verdad, que ha de ser exclusivo y libre, sin que nada venga á turbar su posesión. ¿Y hay cosa más inicua que asegurar y proteger la libertad del error, poniendo trabas y obstáculos á la verdad? ¿Llamar libertad de cultos lo que, en rigor de verdad, es opresión y esclavitud del único culto verdadero?

Así es que una vez concedida esta libertad, se autorizan con ella los ataques á la religión verdadera y las prácticas contrarias á las suyas; se da libertad amplia á la profesión de muchos errores dogmáticos, y á la predicación de todo género de negaciones, con las consecuencias que de ello provienen; y el prestigio de la religión católica y sus ministros, queda á merced de los insultos, injurias y calumnias de los sectarios. Y no se diga que los tribunales podrán corregir los excesos de las sectas, porque si se les ha dado libertad, están dentro de sus principios atacando al catolicismo: y si se trata de injurias impersonales, por ejemplo, al clero en general, ¿quién ha de exigir la reparación? ¿Y dónde habrá bastantes tribunales sólo para estos asuntos? Y admitida la libertad de cultos, ¿toda ley que se encaminase á cohibirla no sería una contradicción?

Es una verdad acreditada por una constante experiencia, que la libertad de cultos introducida en un país católico se dirige

únicamente á la persecución y daño del catolicismo. No hay español que no pueda citar hechos numerosos que prueban esta triste verdad. Todos recuerdan las escandalosas apostasías de algunos clérigos viciosos, las persecuciones de los sacerdotes y hasta de seglares, por defender los fueros de la Iglesia católica, y saben que la libertad de cultos sólo ha servido al protestantismo, que á su sombra ha inundado la nación de biblias adulteradas y de libritos heréticos, atacando lo más sagrado de nuestras creencias. Todo se ha empleado contra el catolicismo en nombre de la libertad: periódicos, caricaturas, discursos, manifestaciones, abusos é intrigas: y hemos visto que los Gobiernos, olvidados de sus deberes, han favorecido á los sectarios con perjuicio de la religión del país.

Además, es bien cierto, como luego demostraremos, que la libertad de cultos es un manantial inagotable de escándalos, perturbaciones y toda suerte de males, así en el orden moral, como en el material. Ella ha puesto á las naciones en un estado de continua alarma, ha producido innumerables choques y conflictos, ha empobrecido y arruinado al país en sangrientas guerras civiles, ha propagado el indiferentismo y la incredulidad, y por último, ha fomentado de una manera alarmante el libertinaje y la corrupción.

Siendo esto así, cualquier Gobierno que en un país católico se atreviese á autorizar por una ley aquella malhadada libertad, haría traición á un mismo tiempo á los intereses de la religión y de la patria.

¿Puede darse nada más odioso que conceder á los extranjeros, como un derecho, una cosa injusta y mala, con perjuicio notable y contra la voluntad expresa, contra las protestas, contra las reclamaciones y contra los intereses de los nacionales?—Nación hospitalaria y generosa es ciertamente la que recibe á los extranjeros, sin preguntarles sus ideas ni sus creencias, y sin molestarlos por causa de ellas: la que protege sus intereses y personas, y les brinda sus producciones y su industria; la que los colma de privilegios, y hasta los admite bajo la salvaguardia del derecho internacional. Pero las leyes de la hospitalidad tienen sus límites; y los que vienen á un país, no pueden exigir cosa alguna contraria á su constitución, ni la autoridad pública tiene atribuciones para derogar en beneficio de ellos las leyes fundamentales de la nación.

Cuando la inmensa mayoría ó casi la totalidad de un país profesa la religión verdadera, el Gobierno está en el deber de garantir á todos este bien supremo, pues para eso se halla en el poder, para el bien de sus pueblos. Los súbditos, á su vez, tienen un perfecto derecho de que aquel bien les sea garantido sin reserva alguna, sin que nadie pueda arrogarse la facultad de introducir ó de practicar en la nación un culto, no ya contrario á la verdadera religión que ellos profesan, pero ni aun diferente de ella. En un país católico, todo culto extraño, es un hecho ilegítimo, que ningún motivo, por grave que sea, llega á justificar; y menos se justifica por complacer únicamente á algunos pocos extranjeros, los cuales, en el mero hecho de venir á una nación, saben de antemano que deben someterse al derecho común.

Nada puede oponerse á esta doctrina, aun según los mismos principios del liberalismo. En efecto, nadie desconoce ni niega el derecho de las mayorías de ser gobernadas conforme á sus ideas, y en caso contrario bien pronto será derribado el Gobierno que no siga esta conducta. Una mayoría católica desea ser gobernada según los dogmas y preceptos de nuestra santa religión, y tiene un derecho natural de que nada se oponga á su libre ejercicio, de que no se susciten obstáculos ni trabas á su desarrollo, y de que su religión sea respetada y protegida como la religión única del Estado, como la religión social. Aun en el caso que á los sectarios asistiese el mismo derecho que á los católicos para la práctica libre de su culto, siendo éstos la inmensa mayoría, á éstos debe favorecer principalmente la ley. Es un principio el más vulgar, que entre dos derechos iguales, opuestos é incompatibles, prevalece el que pertenece á mayor número de individuos; ¿qué será, pues, cuando el derecho de la mayoría sea mejor que el de la minoría, ó más bién, cuando esta minoría no tenga en rigor derecho alguno que limite el exclusivo de aquélla? ¿La mayoría católica habrá de igualarse á la minoría de las sectas? ¿La masa de la nación se deberá colocar en la misma línea que algunas docenas de extranjeros?—Y por otra parte, ¿asiste á los extranjeros algún derecho á la libertad de cultos? Aunque fueran nacionales no lo tendrían, ni por derecho político, pues se supone en la proposición que las leyes que autorizan aquella libertad, son recientes; ni por derecho civil, puesto que los códigos de todo país católico abundan en disposiciones incompatibles con la mis-

ma [1]; ni por derecho natural, como pretenden los modernos, pues teniendo éste por norma la ley eterna, grabada por Dios en todos los corazones, no reconoce derecho alguno para el mal y el error. [2]

Todas las ventajas que se invocan para que se conceda esta libertad á los extranjeros, como son la afluencia de capitales, la solidaridad religiosa de las naciones, lo que ganará el clero católico en ciencia y en virtud al tener que oponerse á los progresos de las sectas, etc., etc., ó son del todo ilusorias, ó bien miradas se convierten en otros tantos argumentos contra las pretensiones del librecultismo.—Los extranjeros que traen sus capitales, sea para empréstitos nacionales, sea para ferrocarriles y obras públicas, se los vuelven á llevar con creces, pues ellos buscan el negocio, más bien que el ejercicio de su culto: además, que nadie los molesta por sus creencias. Y aunque fuera cierta esta afluencia, ¿bastaría para compensar la pérdida de la joya inestimable de la unidad religiosa?—También es falso lo que se añade sobre la reciprocidad de libertad religiosa con las naciones extranjeras. Si éstas tienen ya esa libertad, nada conceden á los católicos que vayan á establecerse á ellas, y en nada se perjudican por ello, al paso que un país católico lo concedería todo á los sectarios, con gravísimo perjuicio de su tranquilidad y de sus intereses.—Lo que se dice del clero católico, además de inferir gratuitamente

[1] Concretándonos á nuestra España, son notables las tres primeras leyes del tít. II, lib. XII del Fuero Juzgo,—la ley I, tít. I, lib. I, y la I y II del tít. I, lib. IV del Fuero Real,—las leyes de Partida, 33 á 38, part. I, tít. IX, y once leyes de la part. VII, tít. XXVI:—y la ley I, lib. I, tít. I, de la novís. Recopilación, que es también la I del Ordenamiento Real; omitiendo otras disposiciones de los Fueros de Aragón y de Navarra.—Todo el tít. I, lib. II del Código penal de 1848 tiene por objeto castigar los delitos contra la religión: el artículo 129 establece que «El que celebrare *actos públicos* de un culto que no sea el de la Religión Católica, Apostólica Romana, será castigado con la pena de extrañamiento temporal.»

[2] El derecho natural, dice el Sr. La Fuente, sólo prescribe el culto del Dios único y verdadero. Los demás los reprueba por falsos: ¿cómo la razón natural ha de dar culto al error?... Luego la pluralidad de cultos es contraria al Derecho natural, tal como lo concibe la razón. Y si la pluralidad es contraria al Derecho natural, ¿tendrá el hombre en particular, ni la humanidad entera, ó sea el género humano, derecho á la pluralidad y libertad de cultos? Esto es absurdo, y con todo, esto es lo que se dice al sostener que por derecho natural puede el hombre dar culto á Dios como guste.—Obra cit. cap. II.

una grave injuria á esta respetable clase, suponiendo que la unidad católica contribuye á que descuide sus deberes, es una verdadera simpleza. Es lo mismo que decir que se debía introducir la peste en algún país, para excitar la actividad de los médicos. —No es necesario insistir más.

Por último, y prescindiendo de otras muchas razones filosóficas y políticas, ¿cómo se puede llamar laudable la concesión de una libertad abiertamente condenada en innumerables lugares de la Sagrada Escritura, reprobada severamente por los Sagrados Cánones y Santos Padres, y contraria á repetidas decisiones de la Santa Sede? ¿Cómo será laudable una libertad que todos los verdaderos católicos detestan y abominan? Y, en fin, ¿cómo merecerá elogios una libertad, que es el germen fecundo del indiferentismo, de la perversión de las ideas, y de la corrupción de las costumbres, en una palabra, del error y de la inmoralidad?

Pero esto será materia del capítulo siguiente, que tratará la cuestión bajo este nuevo aspecto, el más interesante tal vez.

CAPÍTULO XXVII

LA LIBERTAD DE CULTOS EN LA PRÁCTICA.—LA LIBERTAD DE OPINIONES, DE ENSEÑANZA Y DE IMPRENTA [1]

Prop. LXXIX.—Es ciertamente falso que la libertad civil de cualquiera culto y la plena facultad otorgada á todos de manifestar abierta y públicamente sus opiniones y pensamientos conduzca á corromper más fácilmente las costumbres y las ideas de los pueblos, y á propagar con mayor facilidad la peste del indiferentismo. [2]

«Del impuro manantial del indiferentismo, exclamaba Gregorio XVI en su Encíclica *Mirari vos*, ha salido otro error insensato, ó más bien *increible delirio*, que da á cada uno el derecho de reclamar la libertad de conciencia. Y esta perniciosa aberración es fomentada además por la absoluta y desmedida libertad de las opiniones, que por todas partes introduce la desolación en la Iglesia y el Estado, con aplauso de algunos que se atreven á sentar que de ahí resulta algún beneficio para la religión. Mas, como dice San Agustín, ¿qué peste más mortífera para el alma que la libertad del error? Porque una vez rotos los frenos que contienen á los hombres en el camino de la verdad, siendo inclinada de suyo la naturaleza á precipitarse en el mal, puede decirse que se

1 FUENTES.—Balmes, *El Protestantismo comparado*, etc.—Gual, *Equilibrio entre las dos potestades*, tomo II.—Taparelli, *Exam. crit. del Gobierno representativo*, tom. I, cap. VI.—Onclair, *De la Revolution*, tom. III, lib. II.—Jouffroy, *Dict. des Erreurs sociales*.—P. At, *Lo verdadero y lo falso en materia de autoridad y de libertad*.

2 Enim vero falsum est civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indiferentismi pestem facilius propagandam.—Alloc. *Jamdudum cernimus*, 18 Martii 1861.

abre aquel *pozo del abismo* (Apoc. IX, 3) de donde San Juan vió salir un humo que oscureció el sol, y de cuyo centro salian langostas para talar la tierra.—Porque de ahí provienen los errores del entendimiento, la corrupción siempre creciente de la juventud, el desprecio de los pueblos á todo lo más sagrado que hay en las instituciones y las leyes: en una palabra, la plaga más terrible de la sociedad, pues la experiencia ha demostrado desde la más remota antigüedad, que las ciudades más florecientes por su riqueza, pujanza y gloria, han hallado su ruina en la libertad excesiva de los sistemas, en la licencia de hablar y en el deseo inconsiderado de novedades.»

Siguiendo sus huellas el inmortal Pío IX al hablar en su Aloc. *Numquam fore* de la Constitución masónica de Méjico, se lamenta que «autoriza el libre ejercicio de todos los cultos, y concede á cada uno la facultad plena y entera de manifestar públicamente sus pensamientos y opiniones, á fin de corromper más fácilmente las ideas y las costumbres de los pueblos, de propagar la peste abominable y desastrosa del indiferentismo, y acabar de destruir nuestra santa religión.»—Y en la Encíclica *Quanta cura,* después de hacer notar las tendencias naturalistas de los Gobiernos á prescindir de la religión, ó á lo menos á no hacer diferencia alguna entre la verdadera y las falsas, añade: «Con esta idea absolutamente falsa del Gobierno social, no vacilan en favorecer la opinión errónea, sumamente perniciosa á la Iglesia y á la salvación de las almas, llamada *delirio* por nuestro predecesor Gregorio XVI de feliz memoria, á saber: que la libertad de conciencia y de cultos es un derecho propio de todo hombre, que debe ser proclamado y garantido en toda sociedad bien constituída, y que los ciudadanos tienen derecho de manifestar y declarar públicamente y sin rebozo sus opiniones, cualesquiera que sean, de palabra, ó por medio de la imprenta ó de otro modo, sin limitación alguna por parte de la autoridad eclesiástica ó civil.—Pero al afirmar esto temerariamente, no piensan ni consideran que predican *la libertad de la perdición*, y que «si se deja siempre á las opiniones humanas la libertad de discutir, nunca faltarán hombres que se atrevan á resistir á la verdad y confiar en la locuacidad de la sabiduría humana, siendo así que la fe y sabiduría cristiana conocen, por la doctrina misma de Nuestro Señor Jesucristo, cuánto deben evitar esta perniciosísima vanidad.»

La Santa Sede se ha expresado en este sentido en repetidos documentos, los Obispos del globo han predicado lo mismo, los teólogos y escritores católicos lo han demostrado hasta la evidencia. Ahora bien, examinada la cuestión á la simple luz del buen sentido, ¿quién tendrá razón: el Papa, los Obispos y fieles, ó los partidarios del libreculturismo?

La respuesta no puede menos de ser decisiva contra éstos: pero no es con ese solo argumento como podemos refutarlos, sino con otros muchos deducidos de la misma naturaleza de la cosa y de la lógica inexorable de los hechos. Bastará indicar algunos, para convencer plenamente á todo lector imparcial.

Desde luego es indudable que la plena libertad, indiscretamente concedida á todos los cultos, debe producir como efecto necesario el predominio del error sobre la verdad, puesto que al colocar al uno y á la otra en la misma línea, consigue aquél un primer triunfo á que no podía tener derecho. Todo progreso del error en cualquier sentido, es evidente que redunda de un modo directo en perjuicio de la verdad, como que es su negación, y la merma, la oscurece y la impide propagarse. Y cuando el error adquiere ante el público los mismos títulos legales de existencia y propaganda que la verdad, el resultado inmediato es la seducción de unos, la duda en otros, y en muchos más la frialdad y la indiferencia. Pero los errores doctrinales van siempre acompañados ó seguidos de errores morales, los principios se traducen bien pronto en hechos, las ideas modifican las costumbres, como todo el mundo sabe: de aquí es que la difusión libre del error produce necesariamente la corrupción y la inmoralidad.

Es también indudable, que por causa de la debilidad ó de la malicia humana, el error encuentra auxiliares poderosos, donde la verdad halla obstáculos muy difíciles de vencer. Como consecuencia funesta del pecado original, nuestro entendimiento quedó oscurecido y nuestra voluntad inclinada al mal, y propende en este sentido, de manera que, para ir á la verdad y al bien, necesita el auxilio de la gracia. Aun cuando así no fuera, la mayor parte de los hombres carece de conocimientos y talento suficiente para distinguir siempre entre el error y la verdad: la ignorancia y simplicidad de muchos, es víctima inocente de los sofismas y las falacias de los *maestros de la mentira*, como los llama el Apóstol: la perversidad de no pocos acoge voluntariamente los errores que

la favorecen: las pasiones de otros están interesadas en seducir á los pueblos, y todo se conjura en contra de la verdad. Añádase la multitud de sistemas opuestos, la diversidad de opiniones, los medios reprobados de que se valen los sectarios para atacar á la verdadera religión y sus ministros, en hojas, periódicos, discursos y hasta caricaturas y almanaques, y dígase con ingenuidad, si aunque se multipliquen los esfuerzos y el celo de los ministros católicos, podrán impedir los estragos de tantos elementos disolventes, y evitar el extravío de las ideas y la corrupción de las costumbres, y como consecuencia, la propagación del indiferentismo.

Si todos los hombres fueran sabios y virtuosos, nada habría que temer, ciertamente, de la lucha entre la verdad y el error; pero habiendo tantos ignorantes y tantos perversos, no puede esperarse de tal lucha otra cosa que males. Todo escándalo es altamente funesto y deja en pos de sí huellas indelebles, causando la ruina de muchas almas, como es bien notorio. Pero entre los escándalos públicos, no hay otro más perjudicial que el de la libertad de cultos, con la plaga funesta de las otras libertades que aquélla supone, de opiniones, de enseñanza y de imprenta, á lo menos en materias relativas á la religión. Está la humanidad tan trabajada por el mal, que ni aun sabe casi defenderse de sus reiterados ataques: y por grave que sea un error, por escandaloso que sea un hecho, si se repite muchas veces públicamente, y la ley no lo castiga, llega á perder su deformidad. ¿Puede darse condición social más triste, y no es ya una perversión en las ideas y una corrupción en las costumbres, querer vivir sujetos á esta tiranía del mal, autorizarla por la ley, y celebrarla como una conquista del progreso y de la civilización?

Además, la libertad de cultos favorece la inmoralidad pública de otros modos directos;—introduciendo la disensión en las familias, si sus miembros tienen la desgracia de profesar distintos cultos ó de haber sido seducidos por los sectarios:—facilitando las apostasías, tanto de los clérigos, como de los malos católicos,—y alentando á los díscolos para eludir las disposiciones de la Iglesia, especialmente en lo relativo á las dispensas matrimoniales:—favoreciendo los concubinatos legales del matrimonio civil, y las uniones ilícitas más ó menos ocultas:—abriendo la puerta á los divorcios con fútiles pretextos:—corrompiendo las ideas, de ma-

nera que un mismo hecho se aprecie de diverso modo bajo el punto de vista de la moralidad, siendo para unos un crimen, lo que para otros sea una virtud: y en una palabra, introduciendo la confusión en las ideas y la licencia en las costumbres, como acredita una constante experiencia.

Basta echar una mirada sobre las naciones en donde hay libertad de cultos, y se las verá sumergidas en un espantoso caos de vicios y de errores. Sirvan de ejemplo los Estados Unidos de América, que pasan por el pueblo en que se disfrutan más ampliamente toda clase de libertades. Sin embargo de no haber allí una libertad de cultos absoluta é incondicional, puesto que se prohiben los cultos sanguinarios, fanáticos é inmorales, «¡cuánta inmoralidad, dice el Sr. La Fuente, se ha amontonado en aquel país! Allí se han establecido sociedades antimatrimoniales para favorecer el concubinato y la disolución, y perseguir indirectamente á los casados, ridiculizarlos, fastidiarlos, favorecer el divorcio é impedir las bodas. En algunas capitales ha existido más de un club con este objeto y quizá existan. En Nueva-Yorck hay actualmente, según dicen los libros de los espiritistas, más de quinientos *mediums*, es decir, energúmenos que trafican en supersticiones, en pactos satánicos, en sortilegios y adivinaciones. —El mormonismo y el espiritismo, no son más que la explosión de la inmoralidad y de la superstición en un país donde la libertad de cultos se ha llevado hasta el ateismo y en que las costumbres han llegado á un grado de corrupción indescriptible.»—Esta regla no sufre excepción, y se cumple lo mismo en Francia, en Inglaterra, en Alemania y en todos los Estados librecultistas. Y para convencerse que la corrupción y el indiferentismo de esas naciones reconoce por causa la libertad de cultos, y la licencia desenfrenada de opiniones y de la prensa, basta recordar lo que son sus periódicos, sus espectáculos y sus teatros, que son el termómetro de las costumbres, y, sobre todo, estudiar las estadísticas del vicio, comparándolas, en la debida proporción, con otros países en donde se ha conservado la unidad católica, y en donde no se conocen aquellas funestas libertades.

Si se admite la libertad de opiniones y pensamientos, ¿qué verdad quedará en pie? ¿Dónde hallaremos una regla segura para distinguir la verdad del error? Veremos multiplicarse los delirios y los extravíos de la razón humana abandonada á sí misma, y en

breve se confundirán hasta las nociones más fundamentales de la filosofía y de la moral. Al proclamar la independencia absoluta de la razón, se habrá establecido la anarquía en las inteligencias y el desorden en las acciones, porque habrá tantos pareceres como cabezas. La prueba evidente es el protestantismo en el orden religioso, el racionalismo en el orden filosófico y el liberalismo en el orden político.

Jamás será lícito pensar que una cosa buena y honesta es mala y perversa, que una cosa verdadera es falsa, ó viceversa, porque las leyes inmutables del orden moral, se extienden á los pensamientos lo mismo que á las acciones, y el hombre es responsable de sus ideas lo mismo que de sus actos. Mucho menos será lícito manifestar sus opiniones en sentido contrario á las leyes de Dios y de la Iglesia, que es su intérprete, al dictamen de la conciencia y al juicio unánime de los demás hombres, acerca de la moral, porque además de ser esto una cosa mala por su naturaleza, contribuiría directamente á falsear los pensamientos de otros, inspirándoles ideas erradas y precipitándolos en mil abismos.

Aun penetrando en el mismo santuario del pensamiento, dice Balmes, «en aquella región donde no alcanzan las miradas de otro hombre y que sólo está patente á los ojos de Dios, ¿qué significa la libertad de pensar? ¿Es acaso que el pensamiento no tenga sus leyes á las que ha de sujetarse por precisión, si no quiere sumirse en el caos? ¿Puede despreciar la norma de una sana razón? ¿Puede desoir los consejos del buen sentido? ¿Puede olvidar que su objeto es la verdad? ¿Puede desentenderse de los eternos principios de la moral?»—«La voluntad, añade en otro lugar, los sentidos, los órganos, hasta los miembros, todo en el hombre está sujeto á leyes, ¿y no lo estará el entendimiento? No podemos usar de la última de nuestras facultades sin sujeción al orden moral: y la más noble, la que debe dirigirlas á todas, ¿estará exenta de ley? Una acción de la mano, del pie, podrán sernos imputadas, ¿y no lo serán las del entendimiento? ¿Seremos responsables de nuestros actos externos y no lo seremos de los internos? ¿La moralidad se extenderá á todo, excepto á lo más íntimo de nuestra conciencia?» —Añádase que proclamar la libertad de pensar, es proclamar la libertad de obrar, porque cada uno obra como piensa. ¿Y en este caso, dónde iremos á parar?

En cuanto á la libertad de enseñanza, remitimos al lector á lo que dejamos dicho en el cap. X de este tomo, al probar el derecho de la Iglesia de intervenir en la dirección de aquélla. Allí se hallarán muchos argumentos para demostrar que dicha libertad es funesta para la religión, para la ciencia y para la sociedad.

Una cosa es librar á la enseñanza de las trabas de un oficialismo absorbente, y de una centralización abrumadora, y otra abandonarla á merced de la ignorancia, de la malicia y de la impiedad. Bueno es difundir la instrucción, abrir á todos la puerta de todas las carreras, y poner éstas al alcance de todas las clases sociales y de todas las fortunas, pero de esto á la libertad de enseñanza media un abismo [1]. Nunca puede haber libertad para que cada uno enseñe como guste, lo mismo la verdad que el error: nunca es lícito ni conveniente permitir que abran cátedras maestros protestantes, incrédulos, socialistas ó ateos, para seducir y extraviar á la inesperta juventud. El derecho natural y divino prohiben que se exponga á la juventud á un peligro tan seguro é inevitable de perversión. Nunca se tomarán bastantes precauciones para asegurarse de las buenas ideas y de la moralidad de los maestros y profesores, teniendo presente que los niños y los jóvenes reciben con entera docilidad las ideas que se les inculcan, que no pueden formar juicio por sí mismos de lo que aprenden, y que están expuestos á ser víctimas indefensas del error y de la perversión.

Por eso todos los pueblos han mirado con el mayor interés la educación de la juventud, y han procurado con el mayor celo que sea instruída en principios sanos, en ideas verdaderas y sólidas, y que los maestros sean sabios y virtuosos. Sólo de este modo pueden formarse ciudadanos pacíficos, honrados y justos: sólo de este modo se asegura la moralidad, el bienestar y la grandeza de las naciones. De lo contrario, autorizada la enseñanza del error, se verá que un solo maestro malo corrompe en pocos años

[1] En los ominosos tiempos del *oscurantismo*, que tan pérfidamente lamentan los liberales del día, en que la Iglesia fundaba las más célebres Universidades, y multiplicaba los colegios, y en que cada convento era un centro de instrucción sólida y sana, cualquier hijo del pueblo, por pobre y miserable que fuese, podía hacer una brillante carrera sin ningún gasto, y podía elevarse y se elevaba á los puestos más encumbrados. ¿Por qué no facilita lo mismo el liberalismo?

á una población entera: y aunque después se quiera poner remedio, es sumamente difícil, por no decir imposible, porque no se olvidan ó cambian con facilidad las ideas erróneas adquiridas en la niñez.

Añadiremos, que como todo el mundo sabe, la libertad de enseñanza, además de lo que contribuye á propagar las doctrinas más disolventes y anárquicas, es perjudicial á los progresos de la ciencia. Efectivamente, sólo sirve para favorecer la holgazanería y la audacia de muchos, y para formar jóvenes pedantes, infatuados con algunas nociones superficiales y mal digeridas, que han aprendido atropelladamente con objeto de presentarse al examen oficial. Una vez obtenida la aprobación, escalan todas las profesiones con la osadía de la ignorancia y por medio del favoritismo, y son una calamidad para los que tienen la desgracia de encomendarles sus asuntos. Médicos, abogados, notarios, maestros, etc., etc, improvisados en pocos meses, y que no llegan á medianías; he aquí los frutos de la libertad de enseñanza, he aquí lo que tienen que agradecerle las ciencias y los intereses de la sociedad.

No son menos funestos los efectos de la libertad de imprenta. En el orden religioso produce el libre examen, padre natural del protestantismo, fomenta los progresos del racionalismo y de todos los falsos sistemas filosóficos, y parece que sólo se propone atacar á la Iglesia y sus ministros y minar los fundamentos de la fe. ¿Cuántos daños se evitarían si todo sistema nuevo fuese sometido á previa censura?—En el orden filosófico engendra la confusión de las inteligencias, la negación de los principios más claros y de las verdades más sólidas, y como consecuencia, el excepticismo. —Bajo el punto de vista moral, ¿quién podrá calcular el número de personas de toda clase, edad y sexo, pervertidas por las malas lecturas, extraviadas sus inteligencias por falsas doctrinas y corrompidos sus corazones por los estímulos del vicio? Basta recordar el número de periódicos, folletos, novelas, comedias é impresos de todo género que salen á luz diariamente, todos emponzoñados é inmorales, órganos y apologistas de todas las malas pasiones, y se comprenderá la gravedad de este peligro.—Por último, bajo el punto de vista social y político, nadie ignora que esta libertad ha sido causa de todas las revoluciones, motines y asonadas, y que no hay Gobierno que pueda sostenerse ante ella,

y por eso se ve obligado á reprimir su licencia con leyes, ó por otros modos violentos y arbitrarios.

El abuso de la imprenta es facilísimo, por ser un elemento accesible á todos, y una vez cometido, son terribles sus estragos en las ideas, en la política, en las costumbres y en la religión. De aquí se infiere fácilmente que no puede concederse la libertad de imprenta, sino que se necesita tomar muchas precauciones y muchas medidas de prudencia para impedir sus abusos que son tan funestos.

La libertad de imprenta es un peligro continuo para la sociedad y sus intereses permanentes, porque esta libertad se proclama precisamente en favor del mal, en favor del abuso. El bien jamás ha encontrado trabas para publicarse, sino aquellas indispensables que pone la ley para prevenir la publicación del mal. El liberalismo, al defender esta libertad, se acredita de ser, no propagador de las luces, sino protector del error; no amigo de las ciencias, sino enemigo de la sociedad. Su conducta en esta parte es semejante á la de quien pusiera armas de fuego cargadas en manos de niños, ó de hombres mal intencionados.

La experiencia, que es la maestra de la vida, enseña que, á pesar de la severa vigilancia ejercida sobre la imprenta, han sido muchos los daños que ha causado; pero que han sido infinitamente mayores, cuanto mayor ha sido la libertad que se ha concedido á la prensa. La corrupción y la inmoralidad se han propagado espontáneamente, se han multiplicado los escándalos, se han fomentado las revoluciones, y los trastornos, y, en una palabra, se ha prostituído este noble arte, haciéndose eco de todas las infamias, órgano de todas las calumnias, incentivo de todas las malas pasiones, hasta el extremo de que ha sido llamada con razón la *lepra de las sociedades modernas*.

No podía suceder otra cosa, pues la libertad de imprenta pone á ésta al servicio de la ignorancia, del error, de la malicia, de los odios y de las innobles venganzas. Escritores sin conciencia, que venden su pluma á todas las malas causas, han inundado al mundo de folletos, libelos y otras mil producciones impías y escandalosas, explotando por una vil ganancia las pasiones y los vicios de los pueblos, y presentando un peligroso cebo á todos los vicios.

Para corregir los abusos de la prensa no basta la represión, ó sea, el castigo después de cometido el delito; es preciso el *sistema*

preventivo. La legislación perfecta y digna de hombres racionales, grandes y profundos, es la que impide los delitos, y no aquella que los castiga sin prevenirlos. Si permite la perpetración de los delitos, para castigarlos, es una legislación imbécil, ó, mejor dicho, es una legislación feroz y sanguinaria. Sería además una legislación inútil, que las más veces no conseguiría sus fines. La represión llega siempre después que se ha hecho el daño. Prendido el fuego de la revolución sediciosa en las ideas por los periódicos, cundido el cáncer de la inmoralidad en la sociedad por los impresos licenciosos, tarde é inútilmente acudirá la autoridad con la aplicación de la ley para impedir sus estragos consiguientes.

En esto, como en todo, se debe imitar el ejemplo de la Iglesia: concediendo á la prensa una libertad moderada, pero previniendo sus abusos. Mientras la Iglesia no ha pronunciado su juicio sobre algún punto, los fieles gozan de una gran libertad de hablar y escribir, y sostienen con frecuencia interesantes polémicas para defender cada uno su opinión. Estas discusiones, largas y vivas muchas veces, no ofrecen peligro alguno porque los adversarios reconocen una autoridad común, que sabrá, cuando sea necesario, intervenir en la contienda y terminarla.—Si el Estado observase esta conducta respecto á los periodistas, escritores y oradores políticos, si les permitiese discutir libremente bajo la vigilancia de la ley las cuestiones que interesan al país, pero reprimiendo con severidad todos los ataques á la religión, á la moral y á la autoridad pública, de este modo podría concederse la libertad de imprenta y aun sería muy útil para ilustrar al Gobierno acerca de las necesidades y los deseos legítimos de los pueblos, y para difundir la instrucción. En todo caso la libertad más ó menos amplia de la prensa será una medida de prudencia, según las circunstancias de cada país, que sólo se podrá permitir para evitar un mal mayor.

Entre tanto, es un deber de los católicos trabajar con celo para neutralizar los daños de la prensa impía. Al efecto, será oportuno poner en práctica los importantes acuerdos de la Asamblea general de católicos de Francia reunida en París en Marzo de 1875.—«Proclamar que la libertad, concedida igualmente al error y á la verdad, al bien y al mal, constituye un régimen funesto á la libertad religiosa y á la sociedad civil.»—«Sin derogar los principios, y tomando precauciones contra las ilusiones libe-

rales, continuar haciendo uso resueltamente de todos los medios del derecho común, y especialmente de la prensa, para defender los derechos de Dios, los de la Iglesia, y los nuestros. Puesto que el combate es necesario, lo sostendremos valerosamente, con la bendición del Vicario de Jesucristo, en el terreno donde está empeñado, y haciendo uso legítimo de las mismas armas que se emplean contra nosotros.»—«Tener muy presente que el principal deber de los publicistas católicos es actualmente restaurar en las ideas del derecho público cristiano; y que la prensa tiene por misión esencial ser el eco de las enseñanzas infalibles de la Santa Sede en todas sus aplicaciones á la vida social.»—«Recordar á los poderes públicos, que tienen deberes para con la verdad... y protestar contra la teoría perniciosa de la libertad en todo y para todos.»—«Para asegurar la eficacia de la acción católica por el acuerdo de todos en la unidad de los mismos principios y del mismo fin, no favorecer de modo alguno á los periódicos que manifiesten tendencias contrarias á la dirección doctrinal del Papa.»

Por último ¿los mismos que en teoría defienden con tanto calor estas funestas libertades, no son los primeros en restringirlas en la práctica, cuando se hallan en el poder? ¿No confiesan que con ellas es imposible gobernar?

CAPÍTULO XXVIII

EL PROGRESO.—EL LIBERALISMO.—LA CIVILIZACIÓN MODERNA [1]

Prop. LXXX y última.—El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo, y con la civilización moderna. [2]

Esta proposición es la síntesis más cabal de todas las anteriores. Hay ciertamente una incompatibilidad radical entre el Papa y el liberalismo, el progreso y la civilización moderna. Todo lo que dejamos escrito hasta aquí lo demuestra con evidencia, porque en verdad, ¿qué hemos hecho al refutar todas y cada una de las proposiciones del *Syllabus*, sino refutar uno por uno los principios fundamentales del liberalismo? Jamás el Papa podrá reconciliarse, ni se reconciliará ó transigirá con esos principios, que tan terminantemente ha condenado, porque para eso sería preciso renegar del cristianismo.

Con esta sola consideración podemos dar por terminada nuestra tarea. Sólo nos resta hacer un esfuerso para definir el carácter

[1] FUENTES.—Carnicero, *El liberalismo convencido por sus mismos escritos.*—Balmes, *El protestantismo, etc.*—Donoso Cortés, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo.*—Tejado, *El catolicismo liberal.*—P. Ramiere, *La soberanía social de Jesucristo, ó las doctrinas de Roma acerca del liberalismo.*—Id., *La bancarrota del liberalismo.*—P. At, *Lo verdadero y lo falso en materia de autoridad y de libertad.*—Perin, *Las leyes de la sociedad cristiana.*—Id., *Les libertés populaires.*—Onclair, *De la revolution, etc. tom. III.*—Aug. Nicolás.—*El Estado sin Dios.*—*La revolución y el orden cristiano.*—La excelente revista de Bruselas, *La Croix, años* 1874 *y* 75.

[2] Romanus Pontifiex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo, et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.—Alloc. *Jamdudum cernimus,* 18 Martii, 1861.

esencial de este perverso enemigo, el más encarnizado é insidioso que tiene la Iglesia en los tiempos modernos. Hasta ahora no se ha logrado formular una definición acertada, que exprese todo lo que es, porque, como todo sistema vasto, elástico y de múltiples negaciones, vagamente expresado, y diversamente entendido por sus varios partidarios, que recorriendo una escala dilatadísima, se hallan entre sí á una distancia inmensa, no es fácil reducirlo á breves líneas. Sin presumir ser más afortunado que los eminentes escritores que lo han intentado, creemos que no será un despropósito definir al liberalismo: *Un sistema político, filosófico, y religioso, que consiste en ensanchar inconsideradamente la esfera de la libertad, con menoscabo de la autoridad legítima.*—O de otro modo: *Un sistema que aspira á constituir la sociedad sobre la base de la autonomía ó del cesarismo en política, del racionalismo en filosofía, y del naturalismo en religión y moral.* En cada miembro de este triple error descuella un espíritu de oposición al catolicismo, que es su móvil y fin principal.

Este error, en sus tres aspectos, se funda en una falsa idea que ha concebido acerca del hombre y su naturaleza, acerca del origen y fines de la sociedad y atribuciones del poder civil, y acerca de la constitución de la Iglesia.

El liberalismo supone que el hombre se basta á sí mismo para realizar sus fines por medio de su inteligencia y por medio de su libertad. Por causa de esta libertad es dueño y señor de sus actos, completamente independiente, y no reconoce una autoridad superior á él mismo, sea en el orden intelectual, sea en el orden religioso, sea en el político.—Este principio fundamental del liberalismo es la negación directa y absoluta de la doctrina católica, que enseña, que la naturaleza del hombre fué corrompida por el primer pecado, y como consecuencia se oscureció su inteligencia y se debilitó la rectitud de su voluntad, quedando sujeto á las concupiscencias desordenadas y al error. En lugar de consistir el progreso humano en la emancipación y desarrollo de los instintos naturales, consiste, como enseña nuestra religión, en la lucha incesante contra los apetitos inferiores que impiden el desarrollo de las facultades superiores, y en perfeccionarse contrariando las inclinaciones sensuales. Y lejos de ser el hombre independiente y juez único entre la verdad y el error, está sometido en todas las cosas y en todos los órdenes á su Criador; necesita de la gracia

divina para obrar el bien y evitar el mal, y tiene el deber ineludible de cumplir los preceptos divinos. La perfección de la libertad consiste en la obediencia voluntaria á la ley, no en la posibilidad de infringirla: pues sería una locura suponer que la perfección de un sér consiste en poder apartarse de su fin.

La libertad verdadera significa la facultad plena que posee el hombre de desarrollar su actividad dentro de la esfera de lo lícito, venciendo todos los obstáculos que se le opongan en la práctica del bien. Aunque esta facultad, hablando en absoluto, se extiende á obrar lo ilícito, esto no puede llamarse en rigor efecto de la libertad, sino abuso de la misma. La libertad para el mal ó para el error es un contrasentido, en el mero hecho de ser contraria á las inclinaciones y sentimientos innatos y necesarios en el hombre, y en el mero hecho de suponer la violación del deber á que todos están obligados por la ley eterna y natural, antecedentemente á toda deliberación. *Bonum est faciendum, malumque vitandum.*

En su sentido más estricto, libertad no es otra cosa que la facultad de elegir entre dos ó más términos propuestos á la voluntad; y según la calidad de estos términos, dan lugar á las divisiones de la libertad que hacen los filósofos. No hay elección posible entre el bien y el mal, porque el corazón se inclina irresistiblemente al primero, y se aparta invenciblemente del segundo: de manera que no queda indiferencia para escoger el uno ó el otro: y si muchas veces el hombre se inclina al mal, es porque se le presenta bajo apariencia de bien.—De aquí nace la necesidad de la ley, que tiene por objeto ilustrar á la libertad y dirigirla á fin de evitar sus extravíos, prohibiendo al hombre, por el bien suyo verdadero, que obre el mal que se le ofrece bajo apariencias engañosas ó que sus pasiones le pintan como un bien. La ley, pues, pone un freno á las pasiones desordenadas, al paso que asegura el ejercicio de la libertad y de sus diversísimos actos, dentro de su verdadero elemento, lo justo y lo lícito.

Al dirigir y moderar la libertad del individuo, la ley tiene también por objeto proteger los derechos de los miembros de la sociedad, contra los ataques de los malos. Por esta causa, es de todo punto necesario que la libertad se halle limitada en muchos casos, á fin de que la sociedad sea posible, pues de lo contrario prevalecería la ley del más fuerte. Pero la ley sólo limita la li-

bertad en cuanto á sus abusos, y jamás prohibe el ejercicio de una cosa universalmente reconocida como buena.

La libertad política sigue las mismas reglas de la libertad moral, y no es otra cosa que una libertad colectiva, la libertad de los pueblos que forman un todo, una unidad. Es por lo tanto la facultad que se goza en las naciones bien gobernadas de hacer y decir cuanto no se oponga á las leyes ni á las buenas costumbres. No puede ser más extenso el horizonte que se concede á la verdadera libertad: así es, que ésta puede armonizarse amigablemente con todas las formas de gobierno desde la monarquía absoluta hasta la república federal.

El liberalismo, por el contrario, entiende por libertad «*el derecho que,* según él, *tiene el hombre de escoger y obrar libremente el bien lo mismo que el mal*, de manera, que la libertad no sea completa si no incluye el derecho aun de abusar de la libertad.—De esta falsa noción de la libertad se deducen todas las perversas y peligrosas consecuencias del liberalismo. Estando desequilibrados los dos platillos de la balanza, y preponderando en el hombre la inclinación que le arrastra al mal, al poner igual peso en ellos se precipitará el platillo vicioso levantando el de la virtud. Es decir, que predominará el mal sobre el bien y esto sucederá inevitablemente siempre que se les concedan iguales derechos.—El que se cree y quiere ser libre, en el sentido que el liberalismo da á esta palabra, no reconoce ningún freno á sus pasiones, y toda traba que se le ponga, por legítima y razonable que sea, le parecerá una tiranía. De aquí proviene la proclamación de las funestas libertades, que son el germen fecundo de trastornos y perturbaciones, como hemos visto en el capítulo anterior.

El liberalismo, pues, destruye la libertad ensanchando indiscretamente su esfera, y convirtiendo en un mal y en un peligro común el ejercicio de la facultad más noble del hombre. De modo que, hay una diferencia inmensa entre libertad y liberalismo, y hasta una verdadera oposición. Es la misma diferencia que hay entre razón y racionalismo, filosofía y filosofismo, sociedad y socialismo, y otras palabras semejantes que mudan el sentido de la raíz de que proceden. Así como racionalismo significa un abuso de la razón, filosofismo una falsa filosofía, y socialismo un sistema destructor de la sociedad, de la misma manera liberalismo significa una falsa libertad, un abuso de la libertad y su destrucción

radical.—Escrupuloso en proteger al error y sus pretendidos derechos, apenas deja á la verdad el derecho de defenderse cuando es oprimida, como sucede con frecuencia. Considerado así el liberalismo, puede definirse: *El monopolio de la libertad en favor de unos pocos, así como también en favor del error.*

No es menos falsa la idea que se ha formado el liberalismo acerca de la sociedad y del poder civil. La sociedad civil, según él, es puramente terrena, y no tiene en manera alguna que ocuparse, ni directa ni indirectamente de los derechos de la verdad ni de los intereses eternos. Su único y supremo fin es la felicidad temporal de sus miembros, y la razón su única guía: la soberanía popular es su dogma fundamental, y la voluntad del número es su regla y su ley. El Estado lo absorbe todo: posee toda la autoridad y todos los derechos: y al mismo tiempo que por un contrasentido inexplicable supone que sólo de él reciben derechos los ciudadanos, en cuanto son la suma de la utilidad general, renuncia su autoridad y se ata las manos, reconociendo lo que llama derechos *ilegislables*, como si todo lo temporal y externo no estuviese por su naturaleza sujeto á la ley, por el interés mismo de la sociedad. Esclavo de la opinión, abandona los destinos de los pueblos á los ciegos caprichos de las muchedumbres; modifica según ellas el derecho, cambia la legislación y las instituciones, según la política utilitaria, y despoja á la sociedad de aquellas bases inconmovibles, sobre que estriba su verdadero sosiego y su prosperidad. Afirma, en una palabra, aquella utopia condenada por Pío IX en la Encíclica *Quanta cura*, á saber: «que la perfección de los Gobiernos y el progreso civil, exigen absolutamente que la sociedad sea constituída y gobernada sin tener en cuenta la religión, como si no existiera, ó por lo menos, sin hacer diferencia alguna entre la verdadera religión y las falsas.» O lo que es lo mismo, emancipa á la sociedad de toda autoridad divina, y proclama el ateísmo oficial.

Estas teorías se oponen radicalmente á la doctrina católica, como la negación absoluta de todas sus afirmaciones. No son solamente la negación de un artículo del símbolo, ó de una verdad moral, sino que son un cuerpo completo de principios contrarios á todas las doctrinas del cristianismo. Si el cristianismo es verdadero, el liberalismo es falso en todas sus variadas formas. No cabe, por lo tanto, conciliación entre uno y otro: y los mismos

adversarios lo reconocen ingenuamente, y lo expresan sin rodeos en sus periódicos, en sus congresos y en su conducta.

Pero sobre todo, la índole del liberalismo se manifiesta en sus relaciones con la Iglesia, aspirando á esclavizarla por completo bajo el yugo del poder civil, según hemos visto en repetidas proposiciones del *Syllabus*. Desconociendo sus legítimos derechos, no hace otra cosa que crear obstáculos á su libertad de acción, en la enseñanza, en la predicación, y en todos los medios de sostenerse y propagarse para cumplir su divina misión. La táctica del liberalismo consiste en dar una dirección estudiada á la cosa pública en oposición con los principios católicos; en discurrir leyes y decretos contrarios á la Iglesia para cohonestar, con cierta apariencia de legalidad, los ataques á la misma, en presentar pérfidamente los intereses del Estado en lucha con los intereses eclesiásticos, y en confundir de propósito lo temporal con lo espiritual, para usurpar los derechos de aquélla en provecho de la autoridad civil.

De tres modos, principalmente, el liberalismo descubre su espíritu hostil hacia la Iglesia; ya negándola la protección debida en muchos casos, y los recursos materiales que necesita como sociedad pública, para los fines propios de la misma, ó no permitiéndola establecerse y desarrollarse con sus Órdenes religiosas, sus fueros y su disciplina externa, como lo exige su constitución: —ya permitiendo que sea atacada á mansalva por sus numerosos enemigos, de palabra y obra, y hallándose dispuesto además á dar la razón á las sectas en los casos de conflicto:—ya oprimiéndola y persiguiéndola abiertamente, hasta destruirla por completo, si fuera posible.

Desde el momento que se desconocen los legítimos derechos de la Iglesia y su influencia sobre la marcha de la sociedad, aunque el Estado se proponga permanecer en la más estricta neutralidad entre ella y las sectas, esto sólo basta para causar gravísimos perjuicios á la Iglesia. Porque si reconoce á todas igualmente el derecho de propagarse, autoriza los ataques al catolicismo, y si niega ese derecho á todas igualmente, priva á la Iglesia violentamente de uno de sus derechos esenciales. Por eso se ha dicho con acierto, que la libertad de cultos es la negación oficial del catolicismo. Cuando esta religión no es protegida lealmente por los medios legales, queda á merced de sus enemigos, y esto equivale indirectamente á una persecución.

Además, el liberalismo permite que la Iglesia sea atacada públicamente en periódicos, revistas, folletos, discusiones, novelas, teatros, y hasta caricaturas, como es bien notorio por desgracia; y la Iglesia se ve obligada á sufrirlo todo sin poder apenas defenderse. Y no se limita á esto la oposición del liberalismo, sino que bien pronto se declara perseguidor. «Apenas se consuma una revolución en favor del liberalismo, las primeras disposiciones de éste después del triunfo, son siempre contra la Iglesia: sus primeros decretos contra el clero, contra las Órdenes religiosas, y contra cualesquiera instituciones católicas, sean de enseñanza, sean de caridad. Los que no desconozcan por completo la historia de este siglo, sabrán hasta qué punto es cierto lo que acabamos de decir.—Esta urgencia, por decirlo así, de causar perjuicios y disgustos á la Iglesia, esta ansia de saciar el odio contra ella, indica bien á las claras el antagonismo que hay entre aquélla y el liberalismo. Si se medita bien esto, no se necesitarán otras pruebas para justificar á la Iglesia de haber condenado al liberalismo como su más irreconciliable enemigo. Y si quisiéramos precisar algunos hechos, sin acudir á Suiza, Alemania ó Italia, los hallaremos abundantes en la conducta de la Revolución española de 1868, de la cual todos hemos sido testigos oculares.

Recordamos, sin embargo, una cosa que con frecuencia se olvida. El liberalismo que condena el Papa, no es una forma determinada de gobierno, de instituciones más ó menos libres, sino el sistema premeditado de debilitar y aniquilar á la Iglesia. Esta se compone amigablemente con todas las formas de gobierno y prospera en todas las naciones regidas por diversas y aun contrarias instituciones. Para la Iglesia es indiferente la república, ó la monarquía absoluta ó representativa, y sólo quiere de los Gobiernos que sean justos. En las formas políticas no hay nada que sea esencial á la religión, y todas le ofrecen sus inconvenientes y sus ventajas.

Conviene decir esto muy alto en defensa de la Iglesia. Esta no ha condenado el liberalismo como sistema meramente político, por más que no vea con indiferencia que los pueblos estén bien ó mal gobernados: lo que ella condena es la oposición anticatólica y anticlerical llevada al poder; es la tenacidad de unos pocos revolucionarios que quieren gobernar á un pueblo católico con principios volterianos, y pretenden imponer á la mayoría de las

naciones sus ideas personales sin fe, ni sentimiento religioso. Le condena en cuanto es un protestantismo práctico y la síntesis de todas las herejías contra el principio de autoridad [1].

Este cúmulo de errores, este modo de ser de la sociedad y el individuo, completamente anticatólico es lo que constituye el progreso y la civilización moderna. El progreso que defiende el liberalismo no es el movimiento de ascensión de la criatura libre hacia la perfección de su naturaleza; no es el adelanto constante hacia el bien, la tendencia continua hacia la verdadera perfección por medios legítimos y bien estudiados, hacia las mejoras ciertas y no aparentes de los individuos y de las sociedades. Nó; el liberalismo no entiende así el progreso, por más que lo proclame en todos los tonos imaginables. El entiende por progreso la negación y el desprecio del pasado, la agitación y la turbulencia de las pasiones, el movimiento sin objeto, el éxito del momento y el cambio de lo existente, sin tener nada positivo para sustituir á lo que derroca. No entiende por progreso los adelantos materiales de las ciencias, de la industria y de las artes, las maravillas que ha creado el genio del hombre y las sorprendentes invenciones modernas, que han venido á aumentar considerablemente el bienestar y las comodidades, tanto de los particulares como de los pueblos. El liberalismo entiende principalmente por progreso la práctica de los principios liberales con todas sus consecuencias, la realización de las perversas doctrinas proclamadas como *dichosas conquistas* del espíritu moderno, en una palabra, el triunfo de los errores políticos, religiosos y sociales que se condenan en el *Syllabus*. El Papa no puede reconciliarse, ni se reconciliará jamás con semejante progreso.

Hay un progreso legítimo y verdadero, que es precisamente el que el mismo Papa promueve con todas sus fuerzas. Es el pro-

[1] Todos los Gobiernos tienen formas variables, y la Iglesia no se liga á ninguna de ellas, porque es eterna y universal.—Dupanloup.—Es un gran mérito del cristianismo, dice Cantú, haber colocado la religión á tal altura, que prescinde de la parte contingente y variable de la sociedad para fijarse en lo que tiene de esencial y permanente, de manera, que pueda el hombre, en cualquier clima y gobierno, verificar su perfeccionamiento y alcanzar el cielo. El cristianismo en el reinado de príncipes crueles y libertinos, no se rebela contra la sociedad, de cuyos pecados huye: se acomoda á ella, sin pretender subvertirla, pero tratando de corregirla, combate los vicios del siglo, pero sin apartarse de él. *Hist. Univ.*, época 6.ª capítulo 26.

greso de la sociedad cristiana, que se propone por tipo al mismo Jesucristo, y consiste en realizar las doctrinas y ejemplos de aquel divino ideal. Este progreso existe y siempre ha existido; es el que forma los hombres verdaderamente libres, verdaderamente sabios y verdaderamente felices, por medio del sacrificio, de la abnegación, de la caridad, de la justicia, y que conduce al hombre á la perfección más alta de que es capaz, á la santidad. Este progreso es exclusivo y propio del catolicismo; parte de principios fijos y seguros, y avanza incesantemente sin retroceder jamás. Los hombres generosos que se interesen sinceramente por el bienestar de los pueblos apoyen al catolicismo en lugar de combatirle, propaguen sus divinas doctrinas, y bien pronto verán que se renueva la faz del mundo, y se regocijarán vislumbrando una era venturosa de libertad, justicia y amor para las generaciones venideras.

Pero cualesquiera que sean los progresos que alcance la humanidad, aun con el auxilio del catolicismo, en su vida individual y en la social, cualquiera sea el grado de ilustración y cultura á que llegue, nunca llegará á realizar la noción panteísta del progreso, en la cual se fundan las soñadas utopias del liberalismo. El progreso tendrá siempre por límites insuperables la condición esencial de la naturaleza humana con sus miserias, su fragilidad y sus trabajos: y los hombres hallarán siempre una rémora á su dicha en el desorden de sus propias pasiones, y en el abuso de la libertad, que es su ídolo. Habrá siempre hombres viciosos y hombres ignorantes, habrá siempre facilidad para el mal y obstáculos para el bien, y la humanidad avanzará laboriosamente en el camino de su ideal, sin llegar jamás á la perfección.

La verdadera civilización es también exclusivamente católica, como en varios lugares dejamos demostrado, y reconocen todas las personas medianamente ilustradas. Esta civilización consiste en la moralidad, la ilustración, la cultura y el bienestar material. El catolicismo no ha perdido ciertamente su virtud con el trascurso de los siglos, ni se ha puesto en lucha con una de sus obras más gloriosas: y el Papa, que es su jefe, no se ha divorciado de esta civilización cristiana, que se ha desarrollado y se desarrolla floreciente en todo el globo bajo el impulso de la Santa Sede. ¿Cómo ha de condenar su propia obra, el fruto natural de su celo y de sus enseñanzas? ¿Cómo ha de condenar el bienestar moral y material de los pueblos, cuando lo desea y promueve con todas

sus fuerzas? Pero enseña que la civilización verdadera no llegará á su completo desarrollo, mientras no se practiquen fielmente por todos las máximas del Evangelio, como lo demuestran todos los apologistas católicos, lo persuade la experiencia, y lo dicta la recta razón.

Otra es, sin duda, la civilización *moderna*, con la cual no puede ni debe reconciliarse el Romano Pontífice. Es efectivamente una civilización materialista, indiferente y atea, que, renegando de todas las verdades tradicionales y de las enseñanzas de los siglos, se propone alterar las bases sobre que se apoyan la familia y la sociedad, y constituir una sociedad nueva: es, por decirlo de una vez, sinónimo de *Revolución*, en toda la extensión de la palabra. El Papa no puede reconciliarse, como él mismo asegura en su Alocución *Jamdudum cernimus*, «con esa civilización moderna, origen de tan deplorables males, de tan detestables opiniones, de tantos errores y principios absolutamente contrarios á la religión católica y á su doctrina. Esa civilización moderna, que se empeña en favorecer todo culto no católico, que ni aun á los infieles mismos aparta de los empleos públicos, que cierra las escuelas católicas á sus hijos, que es enemiga de las comunidades religiosas, contraria á los institutos fundados para dirigir la enseñanza católica, y se declara abiertamente contra los Eclesiásticos de todas categorías, etc... esta civilización, al paso que derrama pródigamente subsidios á institutos y personas no católicas, despoja á la Iglesia de sus legítimas propiedades, y pone todo su empeño y discurso en amenguar la saludable influencia de la misma Iglesia. A mayor abundamiento, mientras deja en completa libertad á los que de palabra ó por escrito combaten á todos los que de corazón aman á la Iglesia, y mientras alienta, sostiene y favorece la licencia, al propio tiempo se manifiesta cauta y moderada para reprimir los violentos y odiosos ataques dirigidos contra los que publican los más sanos escritos, y toda su severidad la guarda para éstos.»—«¿Y á semejante civilización podría nunca el Romano Pontífice tender amiga diestra, celebrar con ella cordiales y sinceros pactos y alianza? Dése á las palabras su verdadero significado, y entonces se verá que la Santa Sede está siempre de acuerdo consigo misma. Ella ha sido siempre amparo y sostén de la verdadera civilización, y los monumentos de la historia atestiguan y demuestran con toda elocuencia, que en

todas las edades ha llevado la Santa Sede, aun á las tierras más bárbaras y remotas, la verdadera y recta suavidad de costumbres, el orden y la ilustración. Pero si por civilización se quiere entender el sistema combinado adrede para debilitar, y quizás también para destruir á la Iglesia de Jesucristo, jamás la Santa Sede ni el Pontífice Romano podrán aliarse y avenirse con semejante civilización. *¿Qué tiene que ver,* como sapientísimamente exclama el Apóstol, *la justicia con la iniquidad? ¿O qué consorcio puede haber entre la luz y las tinieblas? ¿Ni qué unión cabe entre Jesucristo y Belial?»*

Quedan, pues, claramente deslindados los campos y no hay término medio. Hemos de estar con el *Syllabus* ó contra el *Syllabus*, con la Iglesia ó con la revolución, con el Papa, los Obispos y los católicos decididos, ó con los masones, los libertinos, los impíos y los que no practican ninguna religión.

¡Vosotros los que tenéis la pretensión de llamaros *católicos-liberales*, y de armonizar cosas que el Papa cree incompatibles... escoged!

O. S. C. S. R. E.

FIN

ÍNDICE

DE LO CONTENIDO EN ESTE TOMO II

Págs.

CAPÍTULO PRIMERO.—Autoridad de los concilios nacionales (Proposición XXXVI *del Syllabus*). 5

CAP. II.—Las iglesias nacionales.—El cisma oficial (Proposición XXXVII).. 12

CAP. III.—El gran cisma de Oriente (Prop. XXXVIII). . . 23

CAP. IV.—Derechos del Estado.—El origen del derecho (Proposición XXXIX). 33

CAP. V.—Influencia social del catolicismo (Prop. XL). . . 44

CAP. VI.—Incompetencia del poder civil en asuntos eclesiásticos.—El *Exequatur*.—Las apelaciones *de abuso* (Proposición XLI). 55

CAP. VII.—Conflictos entre ambas potestades (Prop. XLII). 69

CAP. VIII.—Fuerza y vigor de los *Concordatos*.—Su revocación y revocabilidad (Prop. XLIII). 78

CAP. IX.—La Autocracia del Estado (Prop. XLIV). . . . 90

CAP. X.—El monopolio por el Estado de la enseñanza superior y elemental.—La enseñanza en los Seminarios.—La enseñanza *laica* ó materialista y atea (Prop. XLV).. . . 98

— La autoridad civil sobre el plan de estudios de los Seminarios (Prop. XLVI). 103

— Intervención eclesiástica en las escuelas é Institutos, etc. (Prop. XLVII). 109

— La educación sin el catecismo (Prop. XLVIII). . . 104

CAP. XI.—La libre comunicación con el Romano Pontífice (Prop. IL).. 119

CAP. XII.—El poder civil respecto á la institución, jurisdicción y deposición de los Obispos.—Creación y demarcación de obispados (Prop. L y LI). 124

Págs.

CAP. XIII.—Atribuciones del Gobierno respecto al estado religioso.—La edad para la profesión.—El número de profesos (Prop. LII). 148

— Leyes sobre el estado religioso.—Protección á los apóstatas.—Supresión de comunidades, colegiatas y beneficios simples.—Incautación de sus bienes (Prop. LIII). . 149

CAP. XIV.—Jurisdicción de la Iglesia sobre los reyes y poderes públicos (Prop. LIV). 158

CAP. XV.—Separación de la Iglesia y del Estado (Prop. LV. 166

CAP. XVI.—La ley moral y su sanción.—La esencia y fuerza obligatoria de la ley humana.—Su relación con la ley divina y eclesiástica (Prop. LVI y LVII). 178

CAP. XVII.—El positivismo materialista (Prop. LVIII). . . 190

CAP. XVIII.—El hecho y el derecho.—El fundamento del deber.—Los *hechos consumados* (Prop. LIX). 199

CAP. XIX.—Origen de la autoridad.—La soberanía del pueblo.—El sufragio universal (Prop. LX). 210

CAP. XX.—La fortuna y el derecho.—La teoría del *Exito* (Prop. LXI). 224

CAP. XXI.—El principio de *No-intervención* (Prop. LXII). . 232

CAP. XXII.—La resistencia al poder civil.—El derecho de insurrección (Prop. LXIII). 244

CAP. XXIII.—La violación del Juramento y los delitos por patriotismo (Prop. LXIV). 256

CAP. XXIV.—EL MATRIMONIO CRISTIANO.

— El sacramento del matrimonio (Prop. LXV). . . 265

— El Contrato y el Sacramento (Prop. LXVI). . . 273

— Indisolubilidad del matrimonio. — El divorcio (Prop. LXVII). 280

— Impedimentos dirimentes.—La Iglesia y el poder civil (Prop. LXVIII y LXIX). 287

— Los Cánones de la sesión XXIV del Concilio Tridentino relativos á esta potestad (Prop. LXX). 294

— La forma prescrita por el Concilio Tridentino para la celebración del matrimonio (Prop. LXXI). . . . 296

— El impedimento del voto en la Ordenación sagrada (Prop. LXXII). 300

— El matrimonio civil (Prop. LXXIII). 304

— Las causas matrimoniales.—Los esponsales (Proposición LXXIV). 312

— La abolición del celibato eclesiástico. 318

— El estado más perfecto. 324

Págs.

CAP. XXV.—*El poder temporal del Papa* (Proposición LXXV y LXXVI).. 326

— I. *El poder temporal del Papa bajo el punto de vista histórico*. 328

— II. *El poder temporal del Papa bajo el punto de vista teológico-canónico*. 334

— III. *El poder temporal del Papa bajo el punto de vista político-social*. 343

— IV. *El poder temporal del Papa bajo el punto de vista jurídico*. 346

— V. *El poder temporal de los Papas y la iniquidad revolucionaria*.. 348

— VI. La alocución *Luctuosis* de 12 de Marzo de 1877. 351

CAP. XXVI.—La unidad católica (Prop. LXXVII).. 354

— La tolerancia.—La libertad de cultos (Proposición LXXVIII). 362

CAP. XXVII.—La libertad de cultos en la práctica.—La libertad de opiniones, de enseñanza y de imprenta (Proposición LXXIX). 369

CAP. XXVIII.—El progreso.—El Liberalismo.—La civilización moderna (Prop. LXXX). 380

ERRATA IMPORTANTE

Por una mala inteligencia de los cajistas, desde la página 5, capítulo I, hasta la página 224 inclusive, capítulo XX, se ha puesto en las proposiciones una numeración distinta de la que tienen en el *Syllabus*; habiéndola corregido en el Indice, nos dispensamos de enmendarla ahora con una fe de erratas que resultaría larga. Desde la página 232 en adelante, que fué donde nos apercibimos de tan importantes erratas, está bien numerado. Dispénsennos nuestros lectores esta imperdonable distracción.